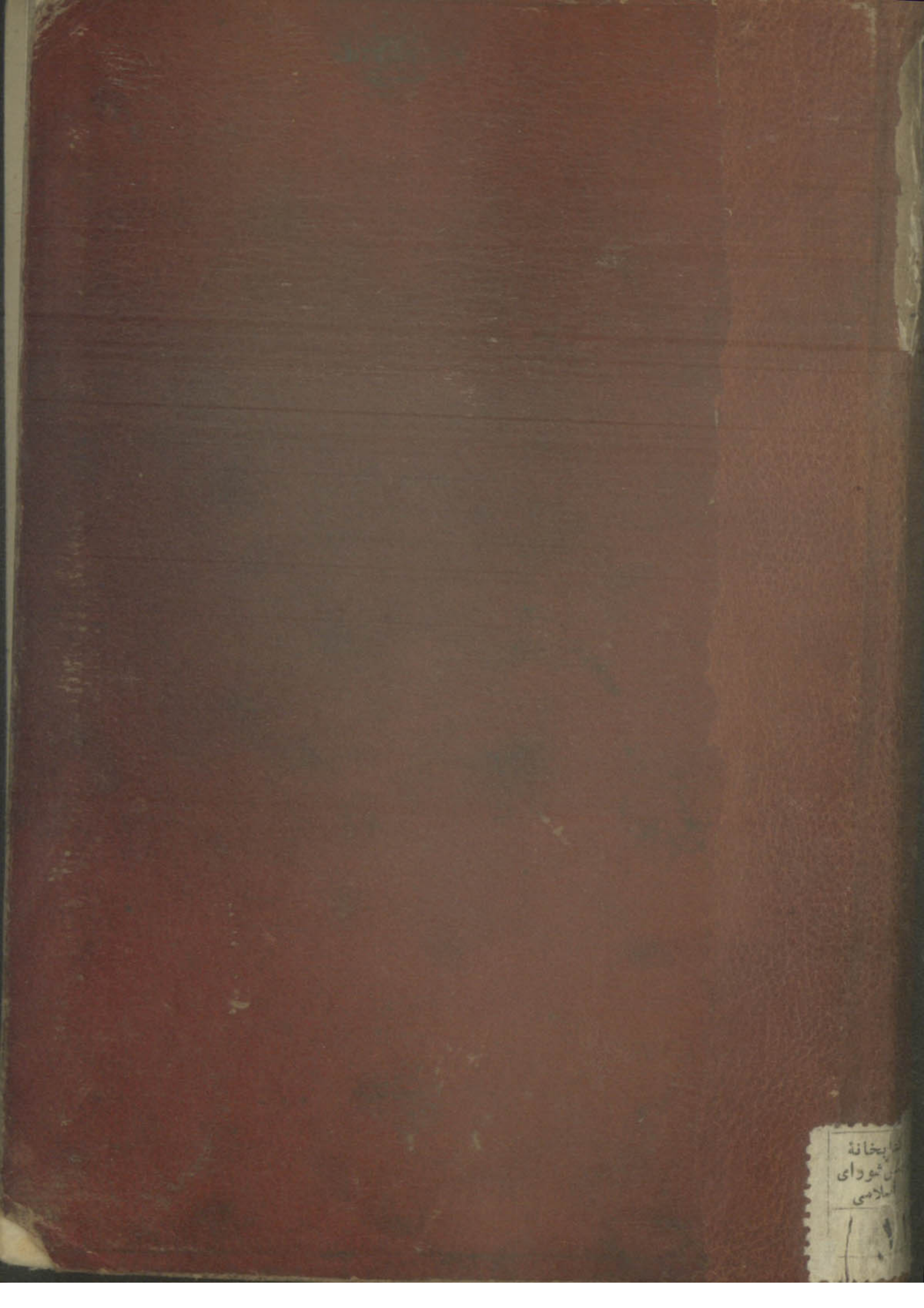
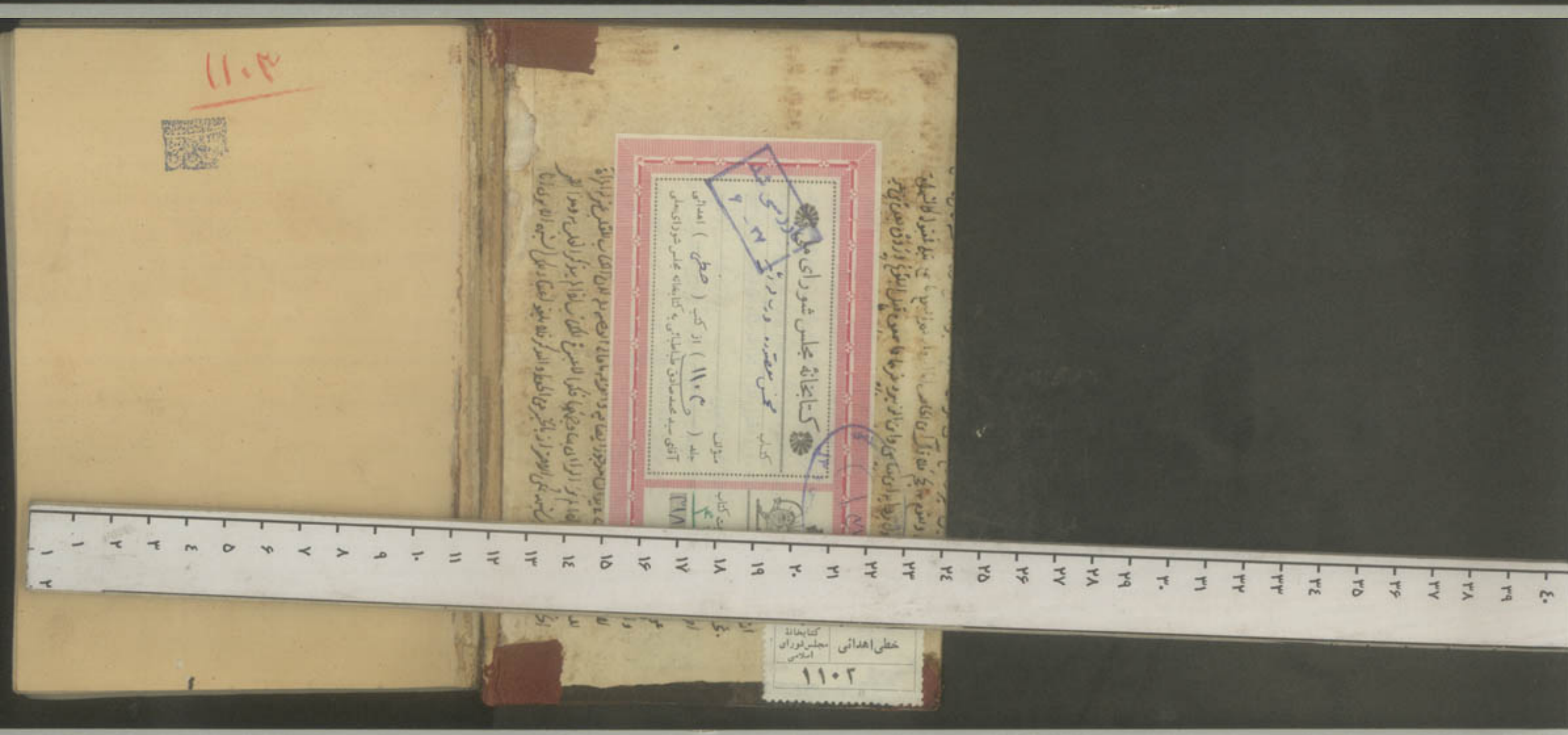
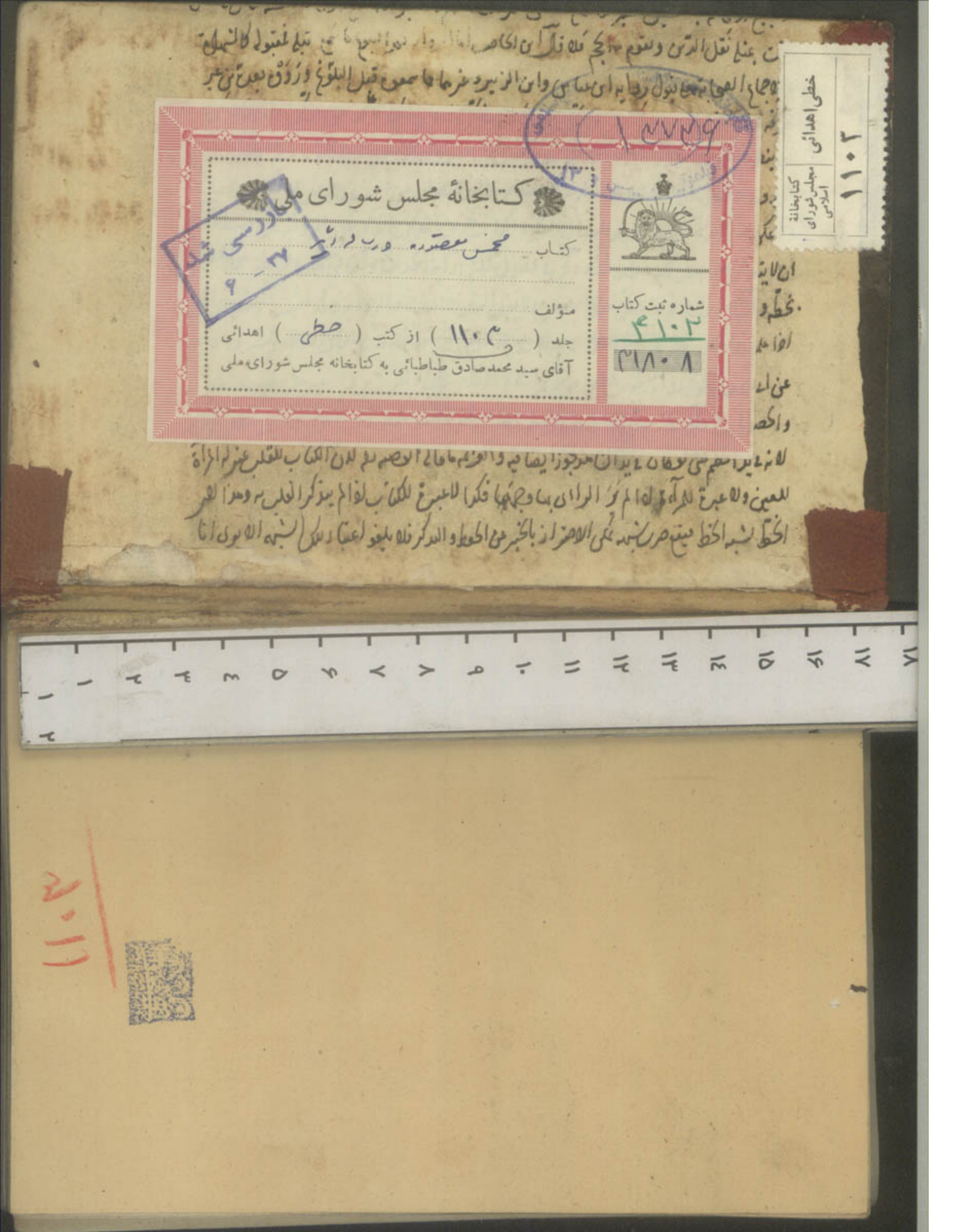





کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مجمس معتصره و رب در از
مؤلف
جلد (۱۱۰۳) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۱۰۳
۳۱۸۰۸
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۰۳



كتاب فيه تخميس قصيدة

ابن دريد

للشيخ المطرزي

البغدادي

برسم خزانة المخدوم الناصري

محمد بن تنكزبغا أطال الله

عمره بحق محمد وآله

آمين

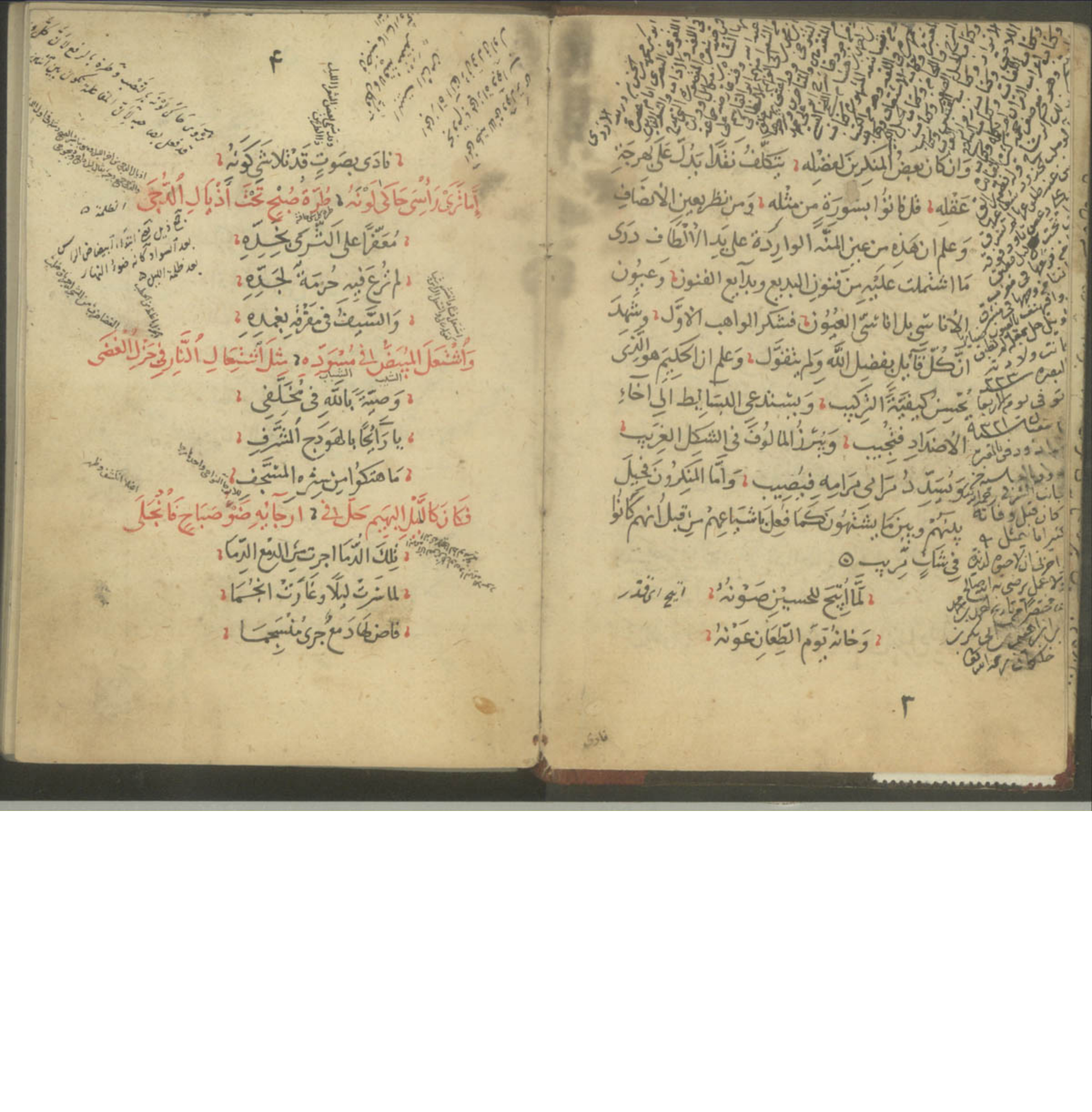
احمد بن
قاسم شنون

بسم الله الرحمن الرحيم ۝ وما توفيقي الا بالله ۝

الحمد لله الواحد لا شي قبله ولا مثل فاقول بعده ۝ الوفي فما
اصدق وعده ۝ الكفي وان خذل عبده ۝ الناصر وقد هزم
الاحزاب وحده ۝ المولف بحكمته بين المتباينات حتى
استوى الشي وضده ۝ احمده على ما قضى وافوض حكمه
وما يصنع من لم يكن مفوضا ۝ وارضى بما يرضى طوعا اذا كان
على القسر رضى ۝ واصلي على سيد الانبيآء وخاتم
الاصفياء ۝ محمد النبي الامي وعلى آله الاتقياء ۝

وبعد فان الله تعالى بفضله التام ۝ وانعامه
العام ۝ الهمني لتخميس القصيدة المترجمة بمقصورة ابن
دريد رحمه الله تعالى لرؤيا رايتها وكان الامام الحسين بن علي
عليهما السلام يقول لي مد المقصورة ۝ فامدني بقوته ۝
وارشدني بنور ادلته ۝ الى ان نقلتها عن وضعها ۝ وابديتها

في صنعها ۝ كما تراه ايها الناظر بمرآة المروة ۝ واجار عليها
فواضل ذيل الفتوة ۝ ولتعلم ايها الولي انه ليس لاحد ان يفتخر
بما يشبهه ۝ ولا يتبجح بما يبعده ويبديه ۝ لان كل موجود
انما هو آلة في يد الحق ۝ وليس لمخلوق ان يدعي مزية الخلق ۝
وانما هي مظاهر ۝ تصدر عنها الافعال والخواطر ۝ فقد سربت
اليك مما تحسنه او تقبحه ۝ ونزلت اليك عن مقام لا
يضرني تنقصه او ترجحه ۝ وابرزت لك هذه المقصورة
في حلية عجيبة ۝ واشارة غريبة ۝ تكاد تدل على فضل
المرثي بها وان كانت دلايل فضله ابهر من الشمس ۝
وان اخفاها الجاحد في النفس ۝ فلله ابو الطيب اذ يقول
وليس يصح في الافهام شي اذا احتاج النهار الى دليل
وما احسن قول ابي العلاء حيث يقول
يا ابن الذي عرفت حقيقته به اذ لا يقام على الدليل دليل



وان كان بعض المنكرين لفضله يتكلف نقدا يدل على عرجة
عقله فليأتوا بسورة من مثله ومن نظر بعين الانصاف
وعلم ان هذه من عين المنة الواردة على يد الالطاف درى
ما اشتملت عليه من فنون البديع وبدايع الفنون وعيون
الاناسي بل اناسي العيون فشكر الواهب الاول وشهد
ان كل قايل بفضل الله ولم يتقول وعلم ان الحكيم هو الذي
يحسن كيفية التركيب ويستدعي البسايط الى اخاء
الاضداد فيجيب ويبرز المالوف في الشكل الغريب
واما المنكرون فيحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا
في شك مريب ○

لما ابيح للحسين صونه
وخانه يوم الطعان عونه

نادى بصوت قد تلاشى كونه
أما ترى راسي حاكى لونه طرة صبح تحت اذيال الدجى
معفرا على الثرى بخده
لم ترع فيه حرمة لجده
والسيف في مفرقه بغمده
واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضى
وصية بالله في مخلفي
يا راكبا بالهودج المشرف
ما هتكوا من ستره المستجف
فكان كالليل البهيم حل في ارجايه ضوء صباح فانجلى
تلك الدما اجرت من الدمع الدما
لما نزت ليلا وغارت انجما
فاض لها دمع جرى منسجما

وغاض ما شرى دهري خواطر القلب بتبريح الجوى

جاني ما اثمنني اعاديا

ابكي مصابي بهم البواكيا

اذ بات جسمي في التراب ثاويا

وآض روض اللهو يبسا ذاويا ۞ من بعد ما قد كان مجاج الثرى

اصبح حالي عبرة بل قدوة

تعد ديار كن تسمو بدوة

رماني الدهر فاقصى عدوة

وضرم النأي المشت جذوة ۞ ما تأتلي تسفع اثناء الحشى

مربعنا على العقيق قد عفى

اذ غدر الدهر به بعد الوفا

وقفت فيه باكيا على شفى

واتخذ التسهيد عيني مالفا ۞ لما جفى اجفانها طيف الكرى

هم اهل ودي ان دنوا او غدروا

أفديهم ان واصلوا او هجروا

ان كان يرضيهم دمي فهدروا

فكل ما لاقيته مغتفر ۞ في جنب ما اساءه شحط النوى

يا زمني عن محتي ما ذا العما

قوفت لي من الرزايا اسهما

الماء طرق واموت من ظما

لولا يبس الصخر الاصم بعض ما ۞ يلقاه قلبي فض اصلاد الصفا

يا دهر كم هذا الحقود والاحن

صبرا لها صبرا عليها من محن

هو الهزال لا يغرنك سمن

اذا ذوى الغصن الرطيب فاعلمن ۞ ان قصاراه نفاد وتوى

اشكو الى الله وتلك قصة

وعزم مثلي للسر فيه رخصة

وفي الجواب للسماع حصة

شجيت لا بل أجرضتني غصة ، عنودها أقتل لي من الشجى

افاطم على مصابي عددي

فلو رأيت مصرعي بمشهدي

ساءك ما سرك يوم مولدي

ان يحم عن عيني البكا تجلدي ، فالقلب موقوف على سبل البكا

واحربا من جائر تحكما

فينا فاضحى بيننا مقسما

ما مر بي هذا القضا توهما

لو كانت الأحلام ناجتني بما ، ألقاه يقظان لأصماني الردى

ان الليالي بارزت بحربها

واوجفت بركبها لنهبها

وأولت اهل العلى من عزبها

منزلة ما خلتها ترضى بها ، لنفسه ذو أرب ولا حجا

بوسا ليوم عاقني عايقه

وساقني الى الردى سابقه

اخلفني من وعده صادقه

شيم سحاب خلب بارقه ، وموقف بين ارتجاء ومنى

يا عصبة الحلم علينا يجهل

كذا باعضاء الرسول يفعل

كانه الا سواكم مرسل

في كل يوم منزل مستوبل ، يشتف ماء مهجتي أو مجتوى

هتك وفتك واسار وجلا

ونسوة تسبى على روس الملا

لو أنني في الجاهلين الاولى

ما خلت أن الدهر يثنيني على ضراء لا يرضى بها ضب الكدا

علقت في أشراك خطب مرتهن

أرجو انتشاطا من زمان قد زمن

وربما كنت وخوفي قد أمن

أرمق العيش على برض فإن رمت ارتشافا رمت صعب المنتشا

أصبحت محمولا وكنت حاملا

وعامل الرمح بكفي عاملا

أيام وصل كان شملي شاملا

أراجع لي الدهر حولا كاملا إلى الذي عود أم لا يرتجى

سعى العدو وعنادي يجتهد

وخان من كنت عليه أعتمد

لا أعتب الدهر نعتني لم ينفد

يا دهر إن لم تك عتبى فاتئد فإن إروادك والعتبى سوا

رجحت بالعذل فلم تفصنني

وقمت في الحق فلم تغصبني

خفض عليك بعض ما أصبتني

رفه علي طالما أنصبتني واستبق بعض ماء غصن ملتحا

أنا الذي قارعت القوارع

وشيبت عذاره الوقائع

فلم يرعه بعد ذاك رائع

لا تحسبن يا دهر أني ضارع لنكبة تعرقني عرق المدى

أوصى إلينا إنه لما دفن

قال إذا ما خشن الدهر فلن

فكنت جلدا بوصاياه فطن

مارست من لو هوت الأفلاك من جوانب الجو عليه ما شكا

أصبحت إن مسني الأذى معودا

مجرّداً صبراً غدا مجذّذا ،
فان شكوت ليس ذاك عز اذا ،
لكنها نفثة مصدور اذا ، جاش لغام من نواحيها عمى
لست لما يرضى الحبيب مبغضا ،
ولا على احكامه معترضا ،
ان كنت لا ارضى اختيارا بالقضا ،
رضيت قسرا وعلى القسر رضى ، من كان ذا سخط على حرّ القضا
يا صاحبيّ واللذان استغلبا ،
عن مصرعي بالله لا تخليا ،
وبالبقا بعدي فلا تمليا ،
ان الجديدين اذا ما استوليا ، على جديد ادنياه للبلى
يا سائق الظعن عساك ترجع ،
وباديا را فرقت هل تجمع ،

لمن انادي والنوى لا تسمع ،
ما كنت ادري والزمان مولع ، بشتّ ملموم وتنكيث قوى
ابدلني بالضعف بعد قوة ،
دهر رمى رجاى في رجوة ،
فهل فتى يسعد عن فتوة ،
ان الزمان قادني في هوة ، لا تستبل نفس من فيها هوى
لله ايام على الخيف خلت ،
قد سالت النفس وعنها ما سلت ،
حليت فيها غاية ما جهلت ،
فان عثرت بعدها ان والت ، نفسي من هاتا فقولا لا لعا
لاركضن جردها مهولة ،
فان وصلت غاية مامولة ،
عقدت من عروتها محلولة ،



وان تكن مدتها موصولة بالحتف سلطت الاسى على الاسى

وانحدا بمهجتي حادي الردى
وافناد مني مطلقا مقيدا
ما جرني مجردا عن مبتدا

ان امرء القيس جرى الى مدى فاعتاقه حمامه دون المدى

وحتف سمنون اعاد شمسه
كاسفة سود منها عرسه
حتى لقد غيب عنها حسه

وابن الاشج القيل ساق نفسه الى الردا حذار اشمات العدى

هي المنون طالما هدت قوى
واورثت داء وما اعطت دوا
اما هوى قبلي لقابيل الهوى

وخامرت نفس ابي الجبر الجوى حتى حواه الحتف فيمن قد حوى

ان اراح راسي مفردا عن جثتي
اومت في قصد العلى بغصتي
قد قتلت عثمن شبه قتلتي

واخترم الوضاح من دون التي املها سيف الحمام المنتضى

كذا فتى الخطاب جا خاطبا
فرد مغلوبا وكان غالبا
قضى عليه الدهر حقا واجبا

وقد سما قبلي يزيد طالبا شاو العلى فما وهى ولا ونى

وقام قبلي من عليه المعتقد
ابى الذي بحكمه حل العقد
يدعو الى الحق بطرف ما رقد

فاعترضت دون التي رام وقد جد به الجد اللهيم الاربا

لا عزو ان ساهمت سادات الاولى

في كل ما مر وان كان حلا

الست من بيت له يعزى الولى

هل انا بدع من عرانين علي ، جار عليهم صرف دهر واعتدى

فان اجب سعيا بحظوى مجتدى

صبرا على النار فلست بالذى

كان يرى الموت بطرف قد قذى

وان انا لنني المقادير الذى ، اكيده لم آل في رأب الثأى

ولا يلام الحظ في ادباره

والضرب ما قصر من تياره

ان قام واشتغل لاخذ ثاره

فقد سما عمرو الى اوتاره ، فاحتط منها كل عالي المستمى

وطاول الهول قصير وضمن

للثار اخذا فوفا بما ضمن

وساق خبرا فيه شر مكتمن

واستنزل الزبا قسرا وهي من ، عقاب لوح الجو اعلى منتمى

ورب وعد ما ارنضت همته

حتى دعت لنفسه امرته

ولم يزل او انقضت مدته

وسيف استعلت به همته ، حتى رمى ابعد شأو المرتمى

راح الى نهب المنى مسارعا

وهزها فواصبا قواطعا

طاف كوسا قطعت فواقعا

فجرع الاجبرش سما ناقعا ، واختل من غدا نجراب الدما

وابن الفتى الجعد غزت فرسانه

هوازنا فانبسطت بنانه

وادرجت في هودج اكفانه

ثم ابن هندٍ باشرت نيرانه ، يوم أوارات تميما بالصلا

لم تتعلق بالدنايا ذمتي ،

ولم تدنس بالخطايا عصمتي ،

وفي نفى كل عال رتبتي ،

ما اعتن لي يأس يناجي همتي ، الا تحداه رجاء فاكتمي

من مبلغ موارد بن زرم ،

بانني ضوج لحمي بدمي ،

باسا بقا بنجد او متهم ،

آليت بالبعلات ترتمي بها النجاء بين اجواز الفلا

تذكرت رمل الكثيب الأعفر ،

فانجذبت مع سابق التذكر ،

تضرب في الرمل بسير مضمر ،

خوص كاشباح الحنايا ضمر ، يرعفن بالامشاج من جذب البرا

الفعل الرباعي واحد ... فعلاء

الذين العدو والاجواز مع جوز ووسط كل شي جوزه

بين مثل الالة والنصب بها على المصدر ... قال او لى الية

البرى جمع برة وهي الحلقة في انف الجمل

جمع حنية القوس

جمع ضامر اللاصق البطن

الالوان من الحمرة والبياض المختلط

يجوز فيه الرفع والنصب والخفض على البدل من البعلات والكوم ضيق العين وغور ...

موردها من دمعها لا من حا ،

حزنا وان كان لقوم فرحا ،

سقاه البحر ترابا انشجا ،

يرسبن في بحر الدجى وبالضحى ، يطفون في الال اذا الال طفا

بل ايها الحادي بها معرجا ،

للسهل ان الحزن ضاق منهجا ،

فقد شجاها في السرى ما قد شجا ،

اخفافهن من حفا ومن وجا ، مرثومة تخضب مبيض الحصا

حدا بها الحادي بارض النجف ،

عيس جهلن الصبر عن معرف ،

فانبذت من غير ما توقف ،

يحملن كل شاحب محقوقف ، من طول تدآب الغدو والسرى

قد صافحت ترب الحمى اردانه ،

الحفا النحر ومن النعل والوجى الوجع من ذلك ... البعير اذا انكسر منسمه وسال منه الدم

سير الليل

التدآب التفعال وهو ملازم ... النصب

الشاحب المتغير من سفر او عمل او سوء حال او هزال

وناح للبين فاحنى بانه
ولم يفارق قلبه اخزانه
بريه طول السرى جثمانه ، فهو كقدح النبع يحكي القرا
من الى اولى ارباب الولا
حبا الحبا مثلاهم بكربلا
يتلوا امدحا بينهم مرتلا
ينوي التي فضلها رب العلى ، لما دحى تربتها على البنا
راح لها يقطع اجواز الفلا
مكبرا يذكرها مهللا
يكفكف الدمع لها تجملا
حتى اذا قابلها استعبر لا ، يملك دمع العين من حيث جرى
في موقف يجري به الدمع دما
يشكوا الليالي عنده تظلما

كم وافد قابلها مسلما
ثمت طاف واثنى مستلما ، ثمت جا المروتين فسعى
غنى له الحادي بليلى سحرة
فصيرته العبرات عبرة
لقد اصاب اذ رماها جمرة
واوجب الحج وثنى عمرة ، من بعد ما عج ولبا ودعا
دعاه داع الحج من رب العلى
فابتدا السعي لها مهرولا
يا حسنه في الرمل جاء مرملا
ثمت راح في الملبين الى ، حيث يحجي المازمان ومنا
يميل ان هبت صبا تلفتا
يستنشق المسك بها مفتتنا
عجبت منه محرما موقتا

الصفا والمروة

اصل الحج لغة القصد والعجيج رفع الصوت بالتلبية

ثم أتى التعريف يقرو مخبتاً ، موافقاً بين الآل والتقا

قد قربت من كان يخشى بعدها ،

أدى صلاة الوصل يتلو حمدها ،

وتلك نعمى ليس يحصى عدها ،

واستأنف السبع وسبعاً بعدها ، والسبع ما بين العقاب والضحى

بات براعيها بطرف ما رقد ،

مقدماً في الهدي روحاً قد نفد ،

أو حل من إحرامه ما قد عقد ،

وراح للتوديع فيمن راح قد ، أحرز أجراً وقلا هجر اللغا

أقسم ولم أقسم بها مفرطا ،

ولم أخف في حرج تورطا ،

وجبرئيل معنا تحت غطا ،

بذاك أم بالخيل تعدو المرطى ، ناشزة أكبادها قب الكلا

ح أقب هو الضمير

المرطى ضرب من العدو

خيل إذا اشتاقت إلى المناهل ،

أعرض إلا عن دم المقاتل ،

صواهل بفتية صوائل ،

يحملن كل شمري باسل ، شهم الجنان خائض غمر الوغى

سوى لبان المجد يوماً ما اغتذا ،

وفي طريق المجد بالمجد احتذا ،

في البأس والبأساء لا يشكو الأذى ،

يغشى صلا الموت بخديه إذا ، كان لظى الموت كريه المصطلى

لا حكماً يرضى به محكما ،

إلا حساماً هزه مصمما ،

يشق وهو جدول بحر الدما ،

لو مثل الحتف له قرنا لما ، صده عنه هيبة ولا انثنى

يمم والأهوال تبلى بهجة ،

وكلما صافت براها فرجة

ظلوا أباحت لحماها فرجة

ولو حمى المقدار عنه مهجة ؛ لرامها أو يستبيح ما حمى

صاح اباح بالدماء سكره

شاك على الظعن أشمخ شكره

رب حروب قداع نصره

تغدو المنايا طائعات أمره ؛ ترضى الذي يرضى وتأبى ما أبى

افتتحت بالداعي الذي قد ابتهل

بفتية شبابة على مهل

من كل من في الحرب شاب واكتهل

بل قسما بالشم من يعرب هل ؛ لمقسم من بعد هذا منتهى

أمدحهم اهل العبا وكيف لا

ولم أخف في مقولي تقولا

منهم اى ينحلوا

المقدار والقدر سواء

منع

اى بل اقسم قسما

مقتضى

يعرب بن قحطان منه تفرعت قبائل العرب

قوم على المدح علوا أن تنزلا

هم الألى إن فاخروا قال العلى ؛ بفي امرئ فاخركم عفر البرا

السادة الأبرار أعلام الهدى

فبلهم لم يرض بالدنيا فدا

قف ناشئا بربعهم او منشدا

هم الألى أجروا ينابيع الندى ؛ هامية لمن عوى او اعتفى

بحار علم حملوا الدنيا سخا

عليهم الدين بكى فصرخا

أجبال حلم راسيات شمخا

هم الذين دوخوا من انتخى ؛ وقوموا من صعر ومن صغا

هم الغيوث والزمان ماحل

أبحر جود ما لها سواحل

مروا المن عادوا ومن والوا حلوا

العفر التراب والبرى التراب ... الثرى وهو الارض ... الذى ه

اى سال

هم الذين جرعوا من ماحلوا ، أفاوق الضيم ممرات الحسا

اماوا اسرارهم مكنونة

سفن النجاة بالولا مشحونة

بل بسيوف منهم مسنونة

أزال حشو نثرة موضونة ، حتى أوارى بين أثنا الجنا

فخلني مع المنى وأمنه

والليل في سهل الرجى وحزنه

بناظر سل غرار جفنه

وصاحب صارم في متنه ، مثل مدب النمل يعلو في الربا

سيف يشام البرق عند نديه

ياما الذ ماكلي من كسبه

قرابه يشكو الجفا من قربه

كأن بين عيره وغربه ، مفتاد ذاتا كلت فيه الجذا

في نحره ماء يشب جمره

ازرقه بالموت يجلو احمره

نصل اذا استل فابدى نحره

يرى المنون حين تقفو اثره ، في ظلم الأكباد سبلا لا ترى

ان صادرته هجمة صادرها

او بادرته صدمة بادرها

وكم له من وقعة نادرها

اذا هوى في جنة غادرها ، من بعد ما كانت خسا وهي زكا

ما احمر الا ابيض منه عرضه

واوجب المنون ندبا فرضه

عضب غدا يبسط باعا قبضه

ومشرف الأقطار خاظ نحضه ، جابي القصيري جرشع عبل الشوى

مضمر تتبعه سرب القطا

اذا انبرى في طلب طوى الوطا
تكبوا وراه الريح مع قرب الخطا
قريب ما بين العطاة والمطا ، بعيد ما بين القذال والصلا
لا عوج في الاضلع راح ينتمي
ويحتمي بالذابل المقوم
كانه في لينه من صلدم
سامي التليل في دسيع مفعم ، رحب الذراع في امينات العجا
كانه من ملك او جنه
يختال من نار الوغى في جنه
فدبها حوافرا في جنه
ركبن في حوافر مكننة ، الى نسور مثل ملفوظ النوى
تزهي باوصاف له مقسومة
خمس وعشر عدة مضمونة

ومع ثمان اربع منظومة
يدير اعليطين في ململمة ، الى لموجين بالحاظ اللاى
قد ثبت القلب منيعا صدره
وصير السرج رفيعا قدره
وغادر النهج وسيعا كبره
مداخل الخلق رحيب شجره ، مخلولق الصهوة ممسود وأى
بمثله تدرك اسباب الرجا
وينجلي ليل الخطوب اذ دجا
من ركب الهول به فقد نجا
لا صكك يشينه ولا فجا ، ولا دخيس واهن ولا شظا
كم مقصد اعجل مع اناته
وطائر اجمع من شتاته
انظار للحرب فمن عاداته

يجري فتكبو الريح في غاياته ، حسرى تلوذ بجراثيم السحا

ان سمعت صهيله يبض الظبا

تهتز في صليلها تطربا

وتطرق السمر له تهيبا

تظنه وهو يرى محتجبا ، عن العيون ان ذأى وان ردا

يرد اطراف القنا بصدره

ويلتقي حد الظبا بنحره

اعبده في كره وفره

اذا اجتهدت نظرا في اثره ، قلت سنا اومض او برق خفا

يستل صفو الماء في مساغه

كالنصل اذ يغمد في فراغه

فانظر الى التحجيل في اسباغه

كانما الجوزاء في ارساغه ، والنجم في جبهته اذا بدا

تكبو اي تسقط الريح من الجري والجراثيم الاصول واحدها جرثومة

ذأى يذأى اذا اخذ في العدو والرديان الاقبال والادبار يعني ان العين لا تكاد تعمل لسرعته

خفا البرق يخفو خفوا اذا لمع ... النجم ... السنا الضوء

اي كل منها ... النجم الثريا يعني بالغرة والتحجيل والكف والساق والقدم ... منفصل ... الساعد

مضمر

مضمر بين الهزال والسمن

كميت حسن في العيون قد كمن

وصار لي لا خان ان خان الزمن

ها عتادي الكافيان فقد من ، اعتده دونه فلينأ عني من نأى

ما زال سعي الدهر في مثوبة

اما لرد غارة منهوبة

او لافتكاك حق في مغصوبة

فان سمعت برحا منصوبة ، للحرب فاعلم انني قطب الرحا

بغير فضل لم تكن تلفظي

ولا بغير عصمة تحفظي

بانا بما عن بضني تيقظ

وان رأيت نار حرب تلتظي ، فاعلم باني مسعر ذاك اللظا

يا صاحبي لا تخش مني نزوة

العتاد والعدة واحد

قطب كل شيء وسطه

اللظى اللهب

اي الموقد للنار وللحرب

تلتظي تلتهب

والحربُ قد ثبتت بقلبي جمرةً
دعني فإمّا قتلةً أو إمرةً
خيرُ النفوسِ السائلاتِ جهرةً على ظُباتِ المرهفاتِ والقَنا
ملكٌ الذي مارقٌ على جهلهِ
ما هكذا الكلُّ نحونَ خلَّهُ
بني النفاقِ قد انحمْ نزلهُ
إنّ العراقَ لم أفارقْ أهلَهُ عن شَنَأٍ أصدّني ولا قِلا
وفي الحجازِ فتيةٌ راضعتُهم
واصلتُ أخراني مذ قاطعتُهم
لم تصبني الأثمارُ مذ شاهدتُهم
ولا اطّبى عيني مذ فارقتُهم شيءٌ يروقُ العينَ من هذا الورى
سرتُ وقلبي في جاهِهم ما سرى
وما أدري عنهم أني مخبرا

قومٌ عليهم وقفُ دمعي مذ جرى
هم الشناخيبُ المنيفاتُ الذُّرى والأدجالُ سوامٌ وهوى
أبي الذي بابي الدنا أبيتُها
على اشتوق له عليتُها
من كلِّ يهدي الهدى يهديتُها
هم البحورُ زاخرٌ أذيُّها والناسُ ضحضاحٌ ثعابٌ وأضا
ما خابَ قطُّ لا يذُ بقصدِهم
بل اثروا بزادِهم من زهدِهم
فضلهم أن تحصَ شكَ عدَّهم
إن كنتُ أبصرتُ لهم من بعدِهم مثلاً فأغضيتُ على وخزِ السَّفا
أبي الحسينُ بل أخاه السّبط
أفديهما وقلَّ من مثلي الفدا
ولا يد يمدّني ولا ندا

جاش الاميرين اللذين اوفدا ، على ظلام من نعيم قد صفا

الحسنين الطاهرين استثر لا ،
ذكرهما مفصلا ومجملا ،
انعى الشهيد منهما بكربلا ،

هما اللذان اثبتا لي املا ، قد وقف الناس به على شفا

مدحهما فوق من وفقه ،
فكل من اسمعه صدقه ،
اسكرني ساق سقى ريقه ،

تلا فيا العيش الذي رنقه ، صرف الزمان فاستساغ وصفا

كم طوقا فانطقا مغردا ،
تستبعد الالحان منه معبدا ،
واوقفا لي للثناء منشدا ،

واجريا ما الحيا لي رغدا ، فاهتز غصني بعد ما كان ذوى

الحيا الربيع تحيى به الارض والرغد من العيش الواسع

عليهما انثني بطيب عاطر ،
زاه غدا يصبي الصبا بزاهر ،
ما بين باد في الورى وحاضر ،

هما اللذان سموا بناظري ، من بعد اغضاي على لذع القذا

حبهما فرضا اراه واجبا ،
بغضهما صب عذابا واصبا ،
جانبت في حبهما اقاربا ،

هما اللذان عمرا لي جانبا ، من الرجاء كان قدما قد عفا

اليهما عيس معاجي لا ونت ،
وعنهما بيض حجاجي لا نبت ،
قد حركا لي السنا لا سكنت ،

وقلداني منة لو قرنت ، بشكر اهل الارض طرا ما وفى

ترى بما اثني على قوم نزل ،



في الذكر لا استلام اجرا وسل
تسمع بابنا لهم ينفي العلل
بالعشر من معشارها وكان كالحسوة في اذى بحر قد طما
ان الحسين مدحه قد زانني
ومن سواه ذكره قد رابني
فلم أنل بالجد قول ماجن
ان ابن ميكال الامير انتاشني من بعد ما قد كنت كالشيء اللقا
والحسن السيد خوفي فلا امن
منه يجب في الضمير مكتمن
ان قلت فالتقصير للقول ضمن
ومد ضبعي ابو العباس من بعد انقباض الذرع والباع
ان الحسين والتقي الطهر الحسن
انلم انا انس فيهما يوما فمن

وابو العباس هو اسمعيل بن عبد الله بن محمد بن ميكال الذي ذكر في اول كتاب الجمهرة

هل بهما تبئس بفاس او يمن
نفسي الفداء لاميري ومن تحت السماء لاميري الفدا
اصبح سحبان لدى بافلا
ادعنها قت خطيبا نافلا
مفاضلا اعداها مفاضلا
لا زال شكري لهما مواصلا لفظي او يغتالني صرف المنى
ابكي الحسين منهما وكيف لا
وقد غدا مفضلا مفضلا
لما ذكرت قوله بكربلا
اني الى فارقت من غير قلى ما زاغ قلبي عنهم ولا هفا
ولم يكن كقوى من ناوبته
حتى تعاطى بفضل ما عاطيته
ولا جهلت الحزم مذ عادنيه

لكن لي عزمًا اذا امتطيته في مبهم الامر فاه فانفا

لم ار في غير المعالي مأربا

وللعوالي لم ازل محتسبا

اهوى عليها مقعدًا مطنبا

فلو اشاء ضم قطريه الصبا على في ظل نعيم وغنى

كأنني حمامة حنانة

حامت على الريح وفالت بانة

ام يصبني غير العلى مكانة

ولاعبتني غادة وهنانة تصبى وعي ترشافها برء الضنا

خفت فلا اعرف ما ثقلها

واعنلت حيث الصبى مثلها

وجلة الامر الذي فضلها

لو ناجت الاعصم لانحط لها طوع القيا دمن شماريخ الذرا

تبعا لمن في الهامر تقي

احداقها تفرى دلاص الحلق

بنا لها لا يتقيها متقى

او صابت القانت في مخلولق مستصعب المسلك وعر المرتقى

مسلم نفس في بلى جبينه

راهب ديرثار من كبنيه

مستوحش كالليث في عرينه

الهاه عن نسكيه ودينه تأنيسها حتى تراه قد صبا

وحشية الفة لعربها

اذ احا في الليل حادى ركبها

اسكرني وهنا تنسم قربها

كأنما الصهباء مقطوب بها ما جاوردًا اذا الليل عشى

تجال كالنعمان في شقيقها

نَارُ نَدًى نَعِمتُ فِي حَرِيقِهَا
كَالْكَاسِ تَجْلَى فِي حُلِيّ رَحِيقِهَا

بِمَنَاحِهِ رَاشِفُ بَرْدِ رِيقِهَا ٭ بَيْنَ بَاصِ الظَّلْمِ مِنْهَا وَاللَّمَا

يَا مُجَمَّا مِنْ دَمْعِ عَيْنِي مُهْمَلَا
وَمَنْزِلًا عَلَى الْعَقِيقِ قَدْ خَلَا
يَذْكُرُ رِضًا بِالْحِمَى وَمَنْهَلَا

سَقَى الْعَقِيقَ فَالْحَزْنَ فَالْمُلْكَا ۞ إِلَى النَّجِيْثِ فَالْقُرَيَاتِ الرَّنَا

رَبْعُ الْعُلَا أَقْفَرَ مِنْ أَرْبَابِهِ
وَسُورَةُ الْفَتْحِ عَلَى أَبْوَابِهِ
وَمَبْسَمُ الْأَفْوَاهِ فِي تُرَابِهِ

فَالْمَرْبَدُ الْأَعْلَى الَّذِي تَلْقَى بِهِ ٭ مَصَارِعَ الْأُسْدِ بِأَلْحَاظِ الْمَهَا

رَبْعُ عُلًا مَنْزِلَةٌ بِغُرْبِهِ
وَاشْرَقَتْ أَنْوَارُهُ بِعُرْبِهِ

وَقَدْ زَهِيَ نُوَارُهُ بِتُرْبِهِ

مَحَلُّ كُلِّ مُقْرَمٍ سَمَتْ بِهِ ٭ مَآثِرُ الْآبَاءِ فِي فَرْعِ الْعُلَا

لِيَزُورُوا أَبُو مَا فَقَدْ مَا قَدْ زَارُوا
أَوْ رَيَبُوا أَحْقًا فَمَا حَقًّا زُووا
أَكْرَمُ خَلْقِ اللهِ جُوزُوا أَوْ جَزُوا

مِنْ آلِ لَحْي جَوْهَرُهُمْ إِذَا اعْتَزَوْا ٭ مِنْ جَوْهَرٍ مِنْهُ النَّبِيُّ الْمُصْطَفَى

فَهُمْ بِحَارُ الْعِلْمِ أَوْ سُفُنُ النَّجَا
أَطْوَادُ حِلْمٍ لَمْ يَخِبْ فِيهِ الرَّجَا
وَهَبْتُ رُوحِي لِهُدَاهُ الْمُلْتَجَا

صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ مَا لَاحَ الدُّجَى ٭ وَمَا جَرَتْ فِي فَلَكٍ شَمْسُ الضُّحَى

عَنْ تَرْسِلِ الْهَمِّ مِنْهَا حَاجِبَا
فَيَشْهَرُ الْبَرْقُ الْغَيُورُ قَاضِيَا
وَتَرْسِلُ الْغَيْثُ كَدَمْعِي سَاكِبَا

الشمس في غيومه قد كورت
والوحش من هزيمه قد حشرت
نظم زهرا كالنجوم انتثرت

نابها نيا فلما انتشرت ۔ احضانه وامتد كسراه غطا

صفا شبابيبا من الشوائب
بكل طفل سائل الذوائب
مهدد الاطناب في المضارب

فجلل الافق بكل جانب ۔ منه كان من قطره المزن جبا

جار على السرح وما اعدله
لما حمى السيل بما سبله
واطفأ النور بما اشعله

اذا خبت بروقه اعنت له ۔ ريح الصبا تشب منه ما خبا

قطاره توسع في اعرابها

فتبعد المحل من اقترابها
هذا مع الاسراع في ايابها

وان ونت رعوده حدا بها ۔ حادي الجنوب فحدت كما حدا

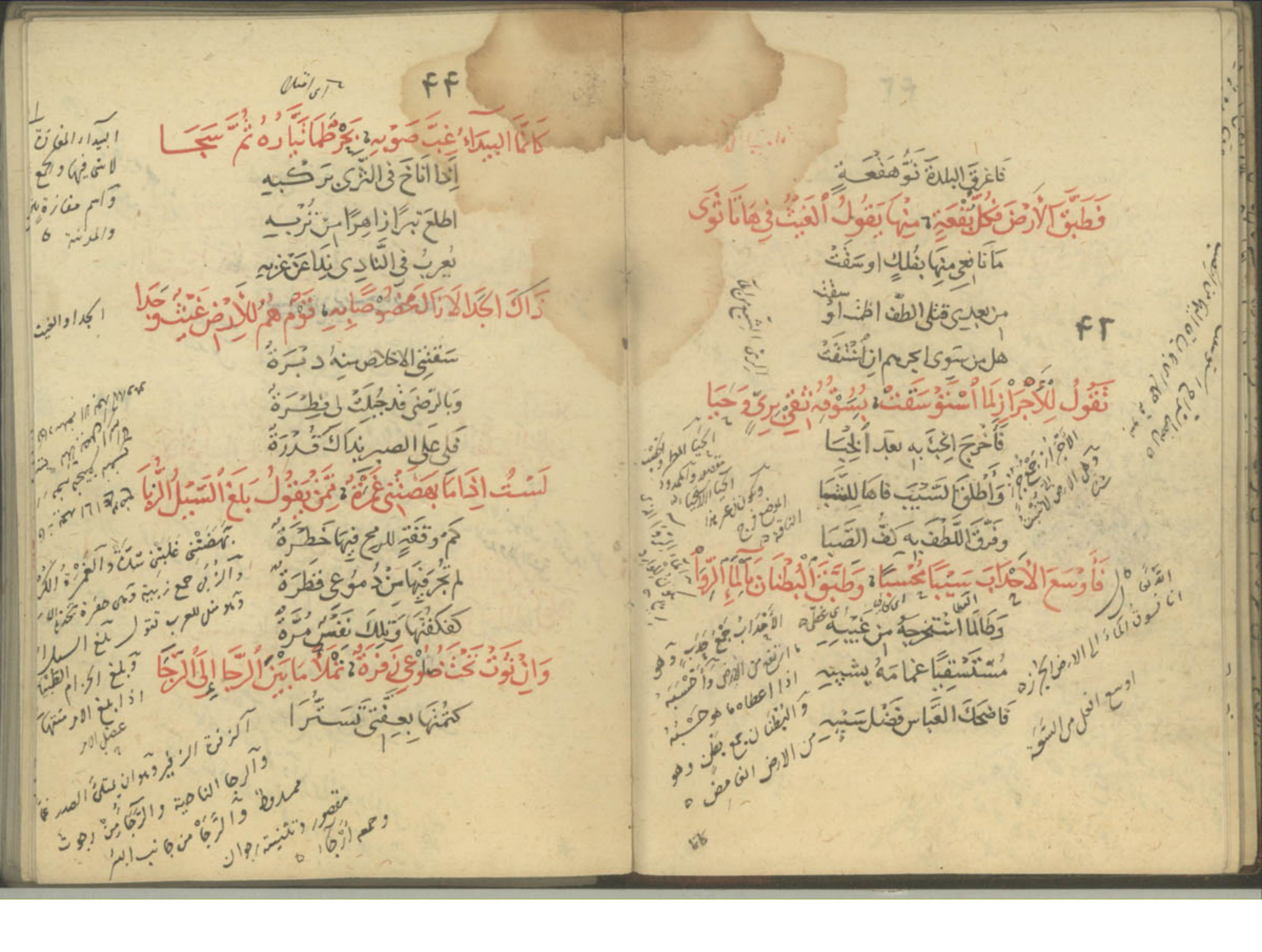
انتثرت جواهر من سلكه
وانحل عقد خيطه وفركه
هبت صبا تجمع حمل هتكه

كأنه في احضانه وبركه ۔ بركة تداعى بين سحر ووحا

ظاهره يبدو المزن تاملا
ركب تولا اولا فاولا
ولو تراه طالعا بان جلا

لم تر كالمزن سواما بهلا ۔ تحسبها مرعية وهي سدا

تا حمولا فدنا من رفعه
واقبلت انواره في دفعه



فاغرق البلدة نوهفعة

فطبق الارض فكل بقعة ۞ منها يقول الغيث فيها انا ثوى

ما نا نعي منها بفلك او سفت

من بعدي قبلي الطف اظن او

هل من سوى الجرم ان اسففت

تقول للاجراز لما استوسقت ۞ بسوقه تقى برى وحبا

فاخرج الحب به بعد الحبا

واطلق السيب فاها للنشبا

وفرق للطف به كف الصبا

فاوسع الاحداب سيبا محسبا ۞ وطبق البطنان بالماء الروا

وطالما استخرجه من غيبه

مستنسقيا غمامه بشيبه

فاضحك العباس فضل سيبه

كانما البيداء غب صوبه ۞ بحر طما تياره ثم سجا

اذا اناخ في الثرى بركبه

اطلع نبتا زاهرا من تربه

يعرب في النادي بذا عن غربه

ذاك الجدا لا زال مخصوصا به ۞ قوم هم للارض غيث وجدا

سقتني الاخلاص منه دبره

وبالرضى قد جلت لي فطره

فلي على الصبر بذاك قدره

لست اذا ما بهضتني غمره ۞ ممن يقول بلغ السيل الزبا

كم وقفة للرمح فيها خطره

لم تجر فيها من دموعي قطره

كفكفتها وتلك نفس مره

وان ثوت تحت ضلوعي زفره ۞ تملا ما بين الرجا الى الرجا

كتمتها بعفتي تسترا

او يرجع المظهر منها مضمرا

وان دهتني ازمة كما ترى

فهمتها مكظومة حتى يرى مخضوضعا منها الذي كان طغا

لست وان لزت حنا في كربة

واعوزتني لمساعي شربة

تخضع يوما من ثباتي هضبة

ولا أقول إن عرتني نكبة قول القنوط انقد في البطن

انا الذي طود حجاي فدرسا

فلا الين للعدو ان قسا

ابسم والخطب يرى معبسا

قد مارست مني الخطوب مرسا يساور الهول اذا الهول علا

واعتدلت أجعل بطشي القوى

وصح سراني فحالاتي سوا

فلا أميل لهواء وهوى

الى التواء إن معادي النوى لي استواء ان موالي استوى

خلائق قد جبلت طهارة

خذ عن عسر عبرها عبارة

في الذي ترجي وتخشى غارة

طعم شري للعدو تارة والأري للراح لمن ودم ابتغى

تباين الاضداد في تآلفي

ابدع في تركيبها مؤلفي

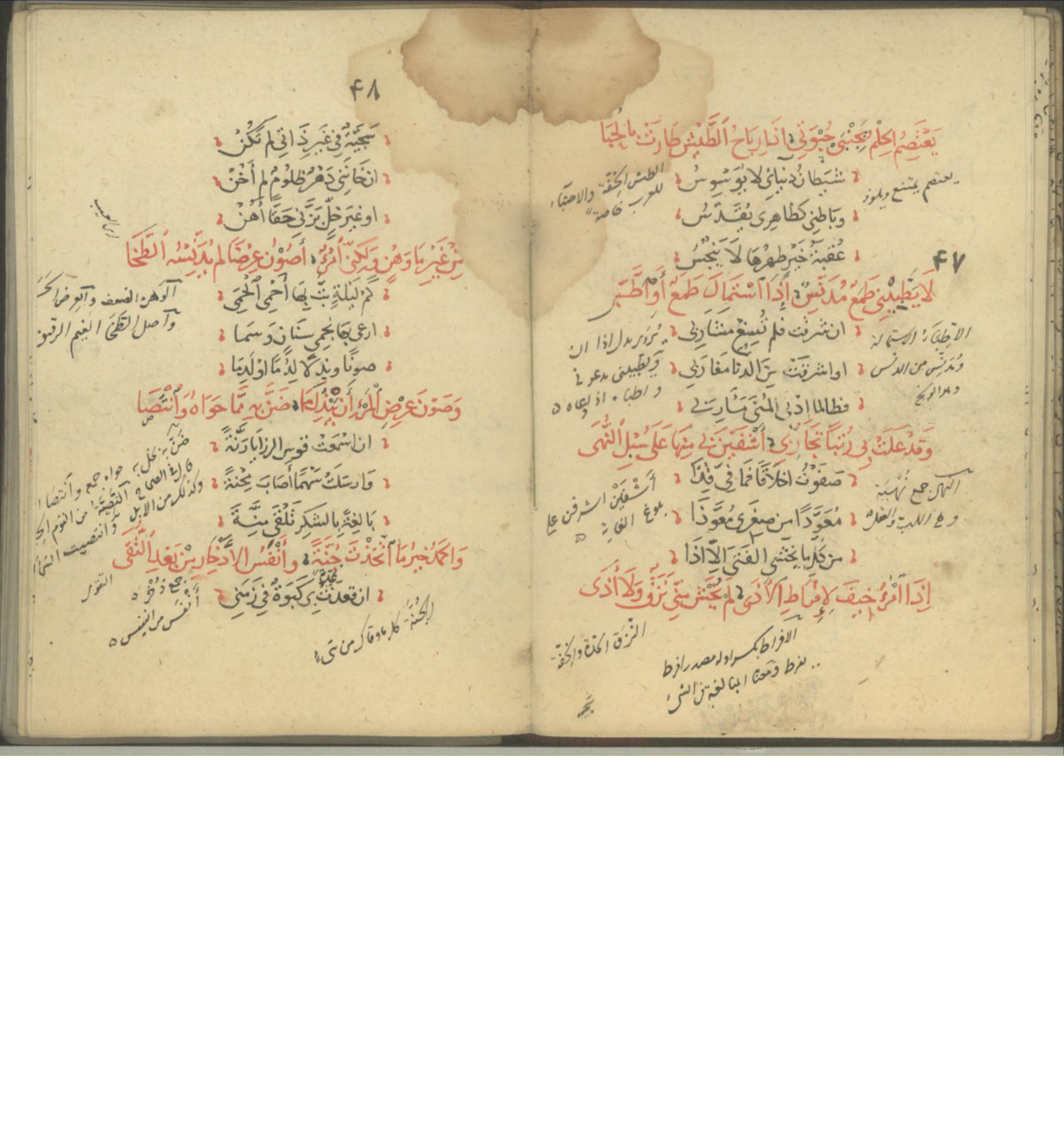
تنكر ضم الى تعرف

لدن اذا لو ينت سهل معطفي الوى اذا خوشنت مرهوب الشذا

لم تتقلقل للرزايا ذبتي

ولا دنت طوع الدنايا همتي

ونيل فضل راسخ من فضلتي



يَعْتَصِمُ الحِلْمُ بِجَنْبَيْ حُبْوَتِي ۞ إِذَا رِيَاحُ الطَّيْشِ طَارَتْ بِالحُبَا

شيطانُ دنياي لا يوسوسُ ۞ وباطني كظاهري يقدسُ ۞ عقبةٌ خيرُ طهرها لا يَنْجُسُ

لَا يَطَّبِينِي طَمَعٌ مُدَنِّسٌ ۞ إِذَا اسْتَمَالَكَ طَمَعٌ أَوِ اطَّبَى

ان شرفت فلم تسغ مشاربي ۞ او اشرفت من الدنا مغاربي ۞ فطالما اذى المنى مآربي

وَقَدْ عَلَتْ بِي رُتَبًا تَجَارِبِي ۞ أَشْفَيْنَ بِي مِنْهَا عَلَى سُبْلِ النُّهَى

صفوت اخلاقًا فما في قذى ۞ معوّدًا من صغري معوذا ۞ من كل ما يخشى الفتى الا اذا

إِذَا امْرُؤٌ خِيفَ لِإِفْرَاطِ الأَذَى ۞ لَمْ يُخْشَ مِنِّي نَزَقٌ وَلَا أَذَى

سجيّةٌ في غير ذاتي لم تكن ۞ ان خانني دهرٌ ظلومٌ لم أخن ۞ او غير خلٍّ برّني حقًا أهن

مِنْ غَيْرِ مَا وَهْنٍ وَلَكِنِّي امْرُؤٌ ۞ أَصُونُ عِرْضًا لَمْ يُدَنِّسْهُ الطَّخَا

كم ليلةٍ بتُّ بها أحمي الحمى ۞ ارعى بها نجمي سنانٍ وسما ۞ صونًا وبذلًا لذمامٍ اولدما

وَصَوْنُ عِرْضِ المَرْءِ أَنْ يَبْذُلَ مَا ۞ ضَنَّ بِهِ مِمَّا حَوَاهُ وَانْتَصَى

ان اسمعت قوس الرزايا رنّةً ۞ وارسلت سهمًا أصاب محنةً ۞ بالغنم بالشكر نلقى منّةً

وَالحَمْدُ خَيْرُ مَا اتَّخَذْتَ جُنَّةً ۞ وَأَنْفَسُ الأَذْخَارِ مِنْ بَعْدِ التُّقَى

ان قعدت بي كبوةٌ في زمني

وقام في العلياء منكوس دني
خلق الدنايا بالميل للدون منى

وكل قرن ناجم في زمن ‹ فهو شبيه زمن فيه بدا

لم تبد لي من مبتسم بوارق
الا انجلت لي تحتها بوائق
يعرفها من هو مثلي ذائق

والناس كالنبت فمنه رائق ‹ غض نضير عوده مر الجنا

وكل ما يجلى على طرف الفطن
بظاهر يبطن سرا مكتمن
فمنه ما بان بمعنى لم يبن

ومنه ما تقتحم العين فان ‹ ذقت جناه انساغ عذبا في اللها

رمحي الذي اكتفيت من طعانه
قد كفت الايام من سنانه

نكبت لي عوده الى ابانه

يقوم الشارخ من زيغانه ‹ فيستوي ما انعاج منه وانحنى

هيهات ان رجعه لبغيه
يبغيه على الدنا ونبغه
دهر عليه قد قضى بتبغه

والشيخ ان قومته من زيغه ‹ لم يقم التثقيف منه ما التوى

قد كان والنضر به يحفه
يستقي دماء فيميل عطفه
اعطشه الدهر فهان قصفه

كذلك الغصن يسير عطفه ‹ لدنا شديد غمزه اذا عسا

هو الذي اطمع حلما خصمه
حتى استباح السيف ظلما نفسه
لو حارب القوم لهابوا اسمه

الزيغان الميلان

النجم الطالع

مَنْ ظَلَمَ النَّاسَ تَحَامَوْا ظُلْمَهُ ۞ وَعَزَّ عَنْهُمْ جَانِبَاهُ وَاحْتَمَى

هَذَا الزَّمَانُ لَا تَرَى نَاجِبَهُ

او يَسْتَحِلُّ لِلْأَذَى وَاجِبَهُ

وَكُلَّمَا اشْتَدَّ انْتَهَى غَاصِبُهُ

وَهُمْ لِمَنْ لَانَ لَهُمْ جَانِبُهُ ۞ أَظْلَمُ مِنْ حَيَّاتِ أَنْبَاثِ السَّفَا

انْ أُسْمِعُوا دَاعِي الْهُدَى لَمْ يَسْمَعُوا

او حُرِّكُوا الَى الضَّلَالِ أَزْمَعُوا

لهم عَلَى الْغَبْنِ عُيُونٌ تَدْمَعُ

عَبِيدُ ذِي الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَطْمَعُوا ۞ مِنْ غَمْرِهِ فِي جُرْعَةٍ تَشْفِي الصَّدَى

لَا تَغْتَرِرْ مِنْهُمْ بِوَجْهٍ قَدْ دُهِنْ

مَا زُعَاقٌ مِنْ نِفَاقٍ قَدْ خُزِنْ

مَا حُبُّهُمْ الَّا لِمَهْزُولٍ سَمِينْ

وَهُمْ لِمَنْ أَمْلَقَ أَعْدَاءٌ وَإِنْ ۞ شَارَكَهُمْ فِيمَا أَفَادَ وَحَوَى

خَالَطْتُ رَبَّاتِ الْقُصُورِ وَالدِّمَنْ

وَذُقْتُ مِنْ حَالَيْ هُزَالٍ وَسِمَنْ

فَمَا نَبَا نَابِي عَنْ نَابِ الزَّمَنْ

عَاجَمْتُ أَيَّامِي وَمَا الْغِرُّ كَمَنْ ۞ تَأَزَّرَ الدَّهْرُ عَلَيْهِ وَارْتَدَى

عَلَى الْحُظُوظِ فَلْتَكُنْ مُعَوِّلَا

وَبَعْدَهَا كُنْ مِغْزَلًا أَوْ مِعْوَلَا

مَنْ سَلَبَتْ حَطَّتْ وَمَنْ أَعْطَتْ عَلَا

لَا يَرْفَعُ اللُّبُّ بِلَا جَدٍّ وَلَا ۞ يَحُطُّكَ الْجَهْلُ إِذَا الْجَدُّ عَلَا

وَفِي الْكِبَارِ لِي عِبَرٌ فَاعْجَبْ لِمَا

تَأْتِي بِهِ فِي الْأَرْضِ عَنْ رَبِّ السَّمَا

مَا فِيهِ شَكٌّ وَالْمَقَالُ قَلَّمَا

مَنْ لَمْ يَعِظْهُ الدَّهْرُ لَمْ يَنْفَعْهُ مَا ۞ رَاحَ بِهِ الْوَاعِظُ يَوْمًا أَوْ غَدَا

كَمْ سَاقِطٍ عَلَتْ بِهِ أَعْلَامُهُ

وَلَمْ تَزَلْ فِي الْوَغَى أَقْدَامُهُ

وسابق آخره اقدامه

من لم تفده عبراً أيامه، كان العمى أولى به من الهدى

ما زال مني ذا إباء من أسا

بخطو فكر كلما شاء مشى

وطرف رأي في الغيوب كم رأى

من قاس ما لم يره بما رأى، أراه ما يدنو إليه ما نأى

فاعنق قد بتّ النفس من رق الأمل

وحثّ الزهد على خير العمل

واقنع من المنهل ريّاً بالعلل

من ملّك الحرص القياد لم يزل، يكرع في ماء من الذل صرا

لي نفس حر للدنايا ما دنت

وهمة على العلا قد امست

من اجل عين الجنان لي عنت

من عارض الأطماع باليأس رنت، إليه عين العز من حيث رنا

وكم لطمنا الخيل في شدودها

بصدفة غراء في وجوهها

والحرب لم تعقل على معنوهها

من عطف النفس على مكروهها، كان الغنى قرينه حيث انثوى

عذر جوادي ما انتهى عن كره

حتى انتفاخ الطباء بنحره

وآل بعد مده بجزره

من لم يقف عند انتهاء قدره، تقاصرت عنه فسيحات الخطا

والسهم ان اطلقته من حبسه

قوس ضعيف النبض عند حسه

اخطأ راميه كان يجد سه

من ضيع الحزم جنى لنفسه، ندامة ألذع من سفع الذكا

لم يحبس العنان في دبافه
الا الذي اطلق من وثاقه
فاسرع الاعداء في لحاقه
من ناط بالعجب عرى اخلاقه • نيطت عرى المقت الى تلك العرى
ان قصر الخطى في خطوته
فلم يكد يخرج عن خطته
فطالما بالغ في رفعته
من طال فوق منتهى بسطته • اعجزه نيل الدنا بله القصى
وصارم قلل منه نوقه
لمورد من الوريد ذوقه
فلم تبل من ذروع شوقه
من رام ما يعجز عنه طوقه • مل عب يوما اضر محزول المطا
لما تحلى ساعد المساعد

النوط التعلق
جرف بمعنى دع بمعنى عل الفتح
الظهر
مقطوع
العبء الثقل
الطوق والطاقة سوا

ولم اجد في صلة من عائد
لفقت وحدي جمعهم عوائدي
والناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا
نفس تزد سلامة لا سلمت
في بذلها صون لها لو علمت
ستجمع الحمد اذا ما اقتسمت
وللفتى من ماله ما قدمت • يداه قبل موته لا ما اقتنى
ولسنان في الجلاد لسن
كما لساني في الجلال السن
كلاهما تكلبه مستحسن
وانما المرء حديث حسن • فكن حديثا حسنا لمن وعى
قل للذي ايقظ حزبي ورقد
ولا انطفى من حقده ما قد وقد

العنا التعنية والمشقة
اقتنى الرجل الشيء اذا اتخذه لنفسه
وعيت الحديث اذا حفظته

لا احذر الموت أحال او نقد

إلى حلبت الدهر شطريه فقد ؞ أمرلي حينا وأحيانا حلا

نشطت للحرب فسل عني العقل

وقمت فيها مستخفا ما ثقل

وبالفرار رما ولكن فلم أفل

وهو عن تجربة نابي غفل ؞ في بازل راض الخطوب وامتطى

إن أصولا في التراب غير سهم

غرا ئبين يوم الممات عن شهم

سل عنهم الأقران هل تحسهم

والناس للموت خلا يلسهم ؞ وقل ما يبقى على اللس الخلا

يا من عدا في حربنا ثم اعتدى

ما قد لقينا اليوم نلقاه غدا

أفوق لما أنشى الزمان منشدا

57

قتر عن الدابة اذا فتح فاه ونظر لها اسنانه وراض الخطوب وامتطاء دبرها وركبها

الخطوب جمع خطب الامور والبازل البالغ حد الاستواء

عجبت

عجبت من مستبقن أن الردى ؞ إذا أتاه لا يداوى بالرقا

وذاهل عن شبر مرتبة

مفصحة عن عبر علوية

توقع في أنشوطة ملوية

وهو من الغفلة في أهوية ؞ كخابط بين ظلام وعشا

ومعشر بعدي بكوا تندما

ظنوا بان يرووا اذا ابتنت ظما

خلوا فأجروا شللا نلوما

نحن ولا كفران لله كما ؞ قد قيل في السارب اخلى فارتعا

والثابت الأروع ذو القلب القطن

من عثرات ما تخاف قد امن

والخائر الخائب الذي اذا امتحن

اذا أحس نبأة ربع وإن ؞ تطامنت عنه تمادى ولها

انا وان ثقلت جموعنا

ومن نفت يوم اللقاء دروعنا

لسنا كمن فاك جرت دموعنا

نهاك للشي الذي يروعنا ۔ ومن نعى في غفلة اذا انقضى

وان تضيت والقضا لا يدفع

فلي بجنات النعيم موضع

وقاتلي قعر الجحيم موضع

ان الشقا بالشقي مولع ۔ لا يملك الرد له اذا اتى

مع الكرام تصنع الصنائع

وللئام عندهم مسامع

وفي اللئام ما غرست ضائع

واللوم للحر مقيم رادع ۔ والعبد لا يردعه الا العصى

ما ... سعيا في الرجى من عقلا

ولا يزال بالحجى من عقلا

ومن علا بالجهل يوما سفلا

وآفة العقل الهوى فمن علا ۔ على هواه عقله فقد نجا

لي خلق زكية اعراقه

وان لحن قد سمني مذاقه

يجمع لي فاروقه فراقه

كم من اخ مسخوطة اخلاقه ۔ اصفيته الود لخلق مرتضى

وصاحب بعدا لي تملا

وصارم بعد المحن تقللا

حفظت للثاني الذي تولى

اذا بلوت السيف محمودا فلا ۔ تذممه يوما ان تراه قد نبا

لئن اصاب الدهر مني كرما

فعاد بالي اي مقدما

ولم يزل يجلو الليالي بدره

ولم يخف من بعد وصل هجره

فكان يقضي في نشاط دهره

او لو تحلى بالشباب عمره ۔ لم يستلبه الموت هانيك الحلي

ترى لايام الشباب مرجع (الشيب)

ام في البقاع ذا المصاب مطمع

ام للبالي خلع ما تخلع

هيهات مهما يستعر يرتجع ۔ وفي خطوب الدهر للناس اسا

وليلة كنت بها نجم الثرى

وكان منها النصل صبحا مسفرا

ايقظت طرفا بات طرفا مبصرا

وفتية سامرهم طيف الكرى ۔ فسامروا الليل وهم عند الطلا

والبر يطوى ويمد عركه

منا وخيط الصبح دق فركه

وستره ما كان بعد هتكه

والليل مملون بالمرامي بركه ۔ والعيس يثبن افاحيص القطا

اهدى لعيني طيف ليلى هداة

خفت على الجفون منها وطأة

سرا فعادت منها بي بداة

بحيث لا تهدي لسمع نبأة ۔ الا بغيم البوم او صوت الصدا

وصحبتي من كل من تنبذا

خمرا حلالا من نعاس وشذا

قد اخذ البين عليهم ما اخذا

تابعتهم على السرى حتى اذا ۔ ما لك اداة الرجل بالجبس الدوا (الاحمق)

رجعت في الغزلان عن تغزل (الرجل الجبان)

الى اثار السيد الطهر الولي

فطالما جلبتها وقلما

والطرف يجتاز المدى وربما ، عن لمعداه عثار فكبا

اسمع اخي نصح حر قد غذى

من خاطر صفو رضاع ما قذى

قابل بفضل المدح ذا اللفظ البذي

من لك بالمهذب الندب الذي ، لا يجد العيب اليه مخططا

وان تخص الحق مع خلط ظلم

كما انتضى العلم واجراه القلم

صفحا فذو النقص بفضل لم يلم

اذا تصفحت امور الناس لم ، تلف امرا حاز الكمال فاكتفا

وابك على ربع من الاهل خلا

مطلع بدر رضا وتعذر منزلا

ونادى في النادي به تمثلا

ان نجوم

ان نجوم المجد اضحت افلا ، وظله الفالص اضحى قد ازا

اي نقص

ربع العلى والفضل والتكرم

يبكي له الركن بدمع زمزم

كافية للزائر المسلم

الا بقا بامن اناس بهم ، الى سبيل المكرمات يهتدى

ارى النسيم اعتل في حماهم

وغار في الروض على حلاهم

كانما هواهم بهواهم

اذا الاحاديث انتضت انباهم ، كانت كنشر الروض غاداه

الندا

ابكي لشمل منهم تشتتا

وانه المسك غدا مفتتا

من لي بطيب راح منه لواتى

ما انعم العيشة لو ان الفتى ، يقبل منه الموت اسنا الرشا

به له مستشفعا نوسلي

يا رب يل جمعت قطرة لي بنت ثمانين عروسا تجتلي

عذراء في قتلي قبلت عذرها

شمطاء لكن ما تعد عمرها

تستنبر الأكباد وفعاخرها

لم يملك الماء عليها امرها ، ولم يدنسها الغرام المختضا

تبرا اذا ما شو عن خدورها

تستنير الانوار من ظهورها

اما ترى البدر اختفى بنورها

كان عين الشمس في ذوبها ، بفعلها والكاس منها افتدى

من كاسها الملاك نما الدهر خلا

من عدها من اول نا وكلا

قد يسبة تشرب مع اهل الولا

نازعتها اروع لا يسطو على نديمه شرته اذا انتشا

بات يراعي خاطري بلحظه

حتى افادوا الثرى من حظه

غيث ندى في نديه ووعظه

كان نور الروض نظم لفظه ، مرتجلا او منشدا او ان شا

امطرت وادي الحزن او اسلته

فحط عني بعض ما حملته

مقالة فانصت لما نقلته

من كل ما نال الفتى قد نلته ، والمرء يبقى بعده حسن الثنا

لا تحزن من مصرعي لو فقتني

اني مرحت راضيا بفتلتي

خذوا انفاصيل النهى من جملتي

فان امت فقد تناهت مدتي ، وكل شيء بلغ الحد انتهى

تمت بحمد الله وعونه وصلاته

على النبي محمد المصطفى وعلى اله

وصحابه وسلم تسليما

كمل الجميع بحمده

بحمد وعونه

والحمد

رب

العالمين

امين

مقابله

قال الشيخ الامام العالم العلامة الجهبذ البحر الهمام الفهامة المتقن المفنن في العلوم باسرها خصوصا العربية فهو المنتهى بها يمدح الامام الشافعي رضي الله عنه

عذيت بعلم النحو اذ درّ لي ثديا ، فحبني به بيني وروحي به تحيا

وقد طال نشر ابي لزيد وعمره ، وما افتر فادنيا ولا اسطاع غيبا

وما لمثلكم عرفتهما غير شهرة ، بنحو وما يجدي اشتهاري به شيا

الا ان علم النحو قد باد اهله ، فما ان ترى في الحي من بعدهم حيا

سأتركه ترك الغزال لظله ، واتبعه هجرا واوسعه قليا

واسمو الى الفقه المبارك انه ، ليرضيك في الاخرى ويحظيك في الدنيا

هل الفقه الا اصل دين محمد ، فجرد له عزما وجرد له سعيا

وكن تابعا للشافعي وسالكا ، طريقته تبلغ بها الغاية القصيا

الا ان ادريس قد انتج الهدى ، فكم غامض ابدى وكم دارس احيا

سمي الرسول المصطفى وابن عمه ، فناهيك مجدا قد سما الرتبة العليا

هو استنبط الفن الاصولي والذي ، به الفقه من ديباج انشائه وشيا

فقسم الفاظ اللسان لظاهر ، ونص وتاويل لما همه اعيا

وفصل اجمالا وقيد مطلقا ، وخص عموما بالشروط وبالثنيا

وبالوصف والغايات والعقل خمسة ، وبالبدل بين انتحى الامر والنهيا

بفعل وترك جاء من فان يكره ، دليل لغير الجزم وافقه وعيا

وما كان في موضوعه لحقيقة ، وما لمجاز ذو ابتعاد وذو دنيا

فقالوا ابن يدخل في راس اعصن ، وجمرة خد قد حوى الشعفة اللميا

له النثر والنظم الذي سار ذكره ۞ فلا لحن فيه ينتحيه ولا عيا
وكم حكم قد قيدت من كلامه ۞ كان بها لقمان هادله المحيا
تاليفه نور ونور لناظر ۞ فقد اشرقت شمسا وقد غبقت ريا
ولو لم يكن منها سوى الام انها ۞ لقد انجبت ولدا ودرت لهم ثديا
فاولادها الاعلام في كل موطن ۞ اضاءت بهم من نور اشراقها الدنيا
عليهم ينقاد المذاهب لا ترى ۞ اخا مذهب الا يلاقي به دهيا
سخي يحاكي الجود جود بنانه ۞ فليس لما قد حاز من عرض بقيا
تقي نقي مستجاب دعاءه ۞ اذا المحل خفناه رجونا به السقيا
شجاع فلولا في الخميس لقتله ۞ فيطعن من ولى ويأسر من عتيا
به ازدانت الدنيا وزين اهلها ۞ وقلد اجياد الوجود به حليا
وقد كان اصحاب الحديث ذوي كرا ۞ فحرك من اغفى ونبه ذا الرؤيا
واجرى لهم عين المباحث ثرة ۞ يفي عليها الظل تبيانه فيا
فصاروا ذوي بحث وفهم وبالذي ۞ تقرر من فن الاصول ذوي ريا
ومن ظن ان الفقه نقل مجرد ۞ بغير دليل فهو ذو مقلة عميا
وعلم اصول الفقه والنحو واللغا ۞ اداة الفقه يشتارها اريا
فيحلو ويغلو من غدا حاليا بها ۞ وعاطلهم يجني بتخبيطه شريا
سما الشافعي الناس دينا ودرية ۞ وذهنا به يفري مذاهبهم فريا
وناظر اعلام الزمان فسل به ۞ عميد محمد بن شيبان فاز به لقيا
اعار له في ليلة كتب السه ۞ فما اسحرت حتى احاط بها وعيا

ابر عليه في مسايل كتبه ۞ واذكره مما كان منها له نسيا
والحم بشرا في اللغا والزبير في ۞ غرايب انساب فاسكت واستحيا
وشعر هذيل صحح ابن قريبهم ۞ عليه فكم مبت بتصحيحه احيا
جرى وجرى ناس لبعد غاية ۞ فاحرزها اذ كان قد بدهم جريا
ولما تراموا للمعالي وسابقوا ۞ الى غرض عمر وسابقهم رميا
وكان امام العصر احمد عالما ۞ جلالته اذ كان يجهله يحيى
فقال له لو كنت تعرف قدره ۞ سعيت الى تقبيل راحته سعيا
ويحيى وما يحيى وما ذو رواية ۞ وما ان ليحيى ذكر علم به يحيا
سوى ثلب اقوام مضوا لسبيلهم ۞ فيسال عنها حين يسال عن اشيا
وما ضر بعد الشمس ان كان ناظرا ۞ اليها عيون لم تزل دهرها عميا
وكان الامام الشافعي معظما ۞ اليه انتهت في عصره رتبة الفتيا
فما كان مفراحا بمال يصيبه ۞ ولا اسفا حزنا لما فات من دنيا
ولا راقه حسن ولا شاقه هوى ۞ الى وجنة حمرا او شفة لميا
ولكنما حفظ الشريعة همه ۞ وتوضيحه ما كان منها لهم خفيا
حكيم قريش في صميم نصابهم ۞ صحيح انتساب لا ولا ولا سبيا
ولما اتى مصر انبرى لاذايته ۞ اناس طووا كشحا على بغضه طيا
اتى نافرا ما حصلوه وهادما ۞ لما اصلوا اذ كان بنيانهم وهيا
فدسوا اليه عندما انفردوا به ۞ شقيا لهم شل الاله له يديا
فشج بمفتاح الحديد جبينه ۞ وراح قتيلا لا بكاء ولا نعيا

بلى قد نعاه العلم والدين والحجى ٭ ويزداد صوب في الدجا سر الوجا
وكان شهيد الدار ثاني شهيدها ٭ ومن اهل مصر كان فيها لهم نعيا
سمي روحه لما قضى نحبه ضحى ٭ الى العالم العلوي يسري به سريا
اتى جنة يحيى بها عند ربه ٭ له رزقه فيها مع الشهداء الاحيا
فرعيا العلم كان احتفنا به ٭ وسقيا القبر ضم جثمانه سقيا

بـ ٦٠

تمت بحمد الله وعونه

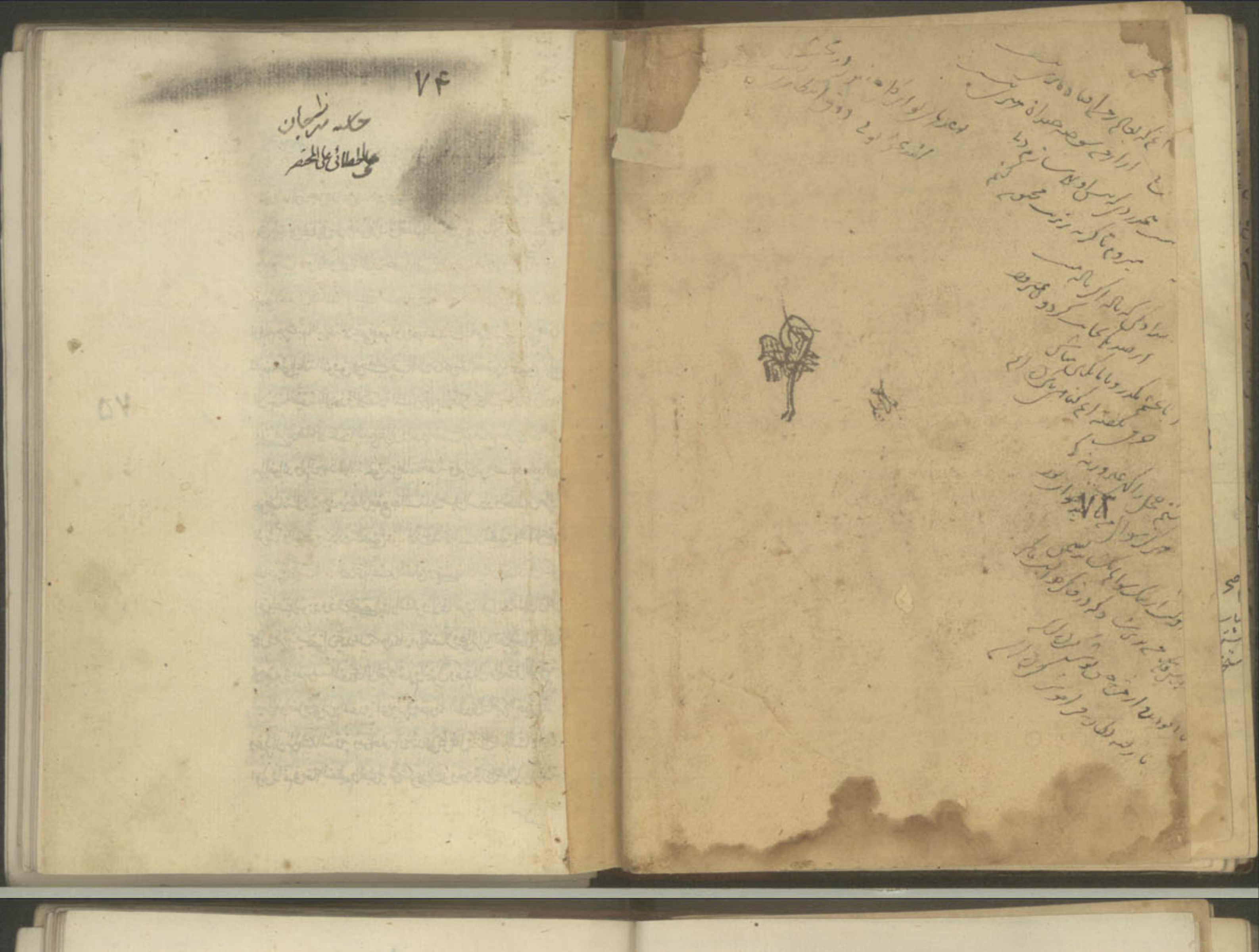
والحمد لله وحده وصلى الله
على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم
سلما
ابدا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جل حمده عن مصاقع فصحاء نوع الانسان ٭ ودل بايضاع اعلى غايات البلاغة
في اياته على عجز كل سورة من القرآن ٭ والصلوة على محمد بليغ رسالاته باسبغ المعاني
وابلغ البيان ٭ واله واصحابه الذين خصوا بالمحاسن البديعية من العلم والايمان ٭ وبعد
فيقول الفقير الى الله المنان ٭ حبيب الله الشهير بمرزاجان ٭ بلغه الله اقصى ما يتمناه ان هذه
ارقام جرت بها اليراعة ٭ لا يخفى نفعها ورفعها عند ارباب العلم والبراعة ٭ التي انتقش
تاليفها مني باعانة التوفيق على حسب ما يقتضيه الحال من كل مقام حقيق بالتحقيق على الحاشية
الانيقة الحقيقة بالاخذ والافادة المشهورة بين الطلبة بحاشية مولانا زاده
فلخصت فرائدها بالاستكشاف البليغ عن الزوائد واضفت اليها ما سنح بنظري القاصر
من الفوائد ولم ال الجهد للابانة الحق من مظانه الخفية ولم ارض بافضاح ما يذهل
عن بصائر الالباء رجاء من الله ان ينفع به السالكين مسالك السداد والطالبين طرق
الرشاد والتوفيق بيد ازمة التحقيق قوله لان الحمد اعم باعتبار المتعلق والشكر يختص
بالاخير فان قلت كما ان الحمد اعم باعتبار المتعلق ويقتضي ذلك ايثار الحمد كذلك الشكر
اعم باعتبار المورد وذلك يقتضي ايثار الشكر والاخفا الفرق قلت لا شك ان كل
كمال ومزية يستحق ان يحمد عليه سواء كان من الفضائل وهي المزايا الغير المتعدية اي
لا يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالعلم والتمول وغير ذلك من المصادر اللازمة
او من الفواضل وهي المزايا المتعدية اي يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالتعليم والاكرام
وغير ذلك من المصادر المتعدية ومن المعلوم ان الحمد على كل كمال وان كان باللسان وحده
اولى واتم في مقام التعظيم والعبودية من الشكر على الثاني وحده وان كان بالموارد الثلثة

كيف

كيف وفي الاول لم يخرج شيء يستحق الحمد عن ان يحمد عليه بخلاف الثاني وانما قال بلفظ الحمد
لانه لو قال بدل نحمدك نشكرك كان فرد من افراد الحمد اذ يصدق انه ثناء باللسان
على قصد التعظيم اما انه على قصد التعظيم فظاهر واما انه ثناء فلان الثناء هو الوصف بالجميل
والوصف بالجميل اعم من ان يكون بخصوصه او على سبيل الاجمال ولا شك ان كونه مشكورا
يدل اجمالا على كونه متصفا بالجميل وغير ذلك قال بلفظ التحميد قوله الحمد يختص بالحي وان يكون
بعد الاحسان اقول كون الحمد يختص بالحي وان كان ظاهرا من تعريفه من حيث اخذ فيه قيد
الاختيار لكن كونه بعد الاحسان لا يستفاد من تعريفه فقوله فالحمد اولى لدلالته على كونه
حيا وصل احسانه الى العباد محل نظر لان الحمد لما كان في مقابلة الانعام وغيره لم يدل
على خصوص كونه بازاء الانعام ولو سلم ذلك فلم يدل على وصول الاحسان الى الحامد
ولا نضيع في الجواب الى قول من قال ان المراد بالحمد المعنى العرفي لانه مع عدم ملائمته
المسوق غير صحيح في نفسه اما الاول فحيث كان الكلام في الحمد اللغوي فظاهر انه نقل وجه
اختيار الحمد على المدح مشعر وجه اختيار الحمد على الشكر مبني على ان يكون الحمد بالمعنى اللغوي
وان كان يمكن ان يقال ما ذكره سابقا هو كلام المحشي وكان بناء كلامه على ان الحمد
بالمعنى اللغوي والوجه المنقول لا يلزم ان يكون مبنيا على ذلك المعنى بل يمكن ان يكون
مبنيا على ان المراد المعنى العرفي او ان يكون مبنيا على ان اللفظ المشترك يمكن اطلاقه
على معنييه معا بل هو ظاهر فيه على ما حققه بعض المحققين في شرح المختصر وح لا منافاة
بين ان كان المراد منه المعنى اللغوي وكان وجه اختياره على الشكر على ما ذكره مبنيا عليه
وبين ان يكون المراد منه المعنى العرفي ايضا وكان هذا الوجه لاختياره على المدح مبنيا عليه
او يقال المراد وان كان المعنى اللغوي فقط لكن بناء هذا الوجه لاختيار الحمد على المدح



على ان الحمد معنى آخر كان راجحا على المدح باعتباره فضل الخصوص انه اختار لفظ الحمد
لانه لفظ له دلالة على معنى له مزية على المدح باعتباره وان كان ذلك بحسب وضع
آخر غير مراد واما الثاني فلان وصول الانعام انما اعتبر في الشكر اللغوي لا الحمد العرفي
فكان هذا القائل المجيب خلط بين الحمد العرفي والشكر اللغوي كما ان القائل الموجه خلط
بين الحمد اللغوي والشكر العرفي لان صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى له فيما خلق لاجله
واعطاؤه لاجله يتضمن وقوع الحمد بازاء الانعام وان يكون ذلك بعد وصول النعمة
وقد حقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي
عموم مطلق اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما هو كذا لا يستقيم
في الجواب ان المراد ان الحمد الواقع بازاء الاحسان انما يكون بعد الاحسان اما اولا فلانه
غير ملايم لقوله فالحمد اولى لدلالته على كونه حمدا وصل احسانه الى العباد لان العالم لا يدل
على الحامد بشيء من الدلالات فلم يدل على كونه بازاء الانعام فضلا عن ان يدل على وصول
الاحسان والانعام الى الحامد واما ثانيا فلان الحمد الواقع في مقابلة الانعام لا يكون
الا بعد وصول الانعام مما لم يدل عليه تعريف الحمد بل لم يقل به احد يعبأ به ثم
على تقدير اعتبار قيد الاختيار في تعريف الحمد فحمده تعالى لا يدل الا على كونه تعالى مختارا
في المحمود عليه في الجملة اعم من ان يكون من صفات الكمال او جزيل النوال ولا يدل على كونه
مختارا في مجموع الامرين فلا يستقيم قوله وان ما له سبحانه من صفات الكمال وجزيل النوال
باختياره تعالى الا ان يتمسك بالمقام لانه يقتضي الحمد على جميع ما يستحق ان الحمد عليه وهو الحمد التام
المناسب لمقام التمدح ثم انه كتب في هذا حاشية هي هذه فان قلت قد تقرر ان لا اختيار له
في صفاته والا لزم حدوثها قلت قد ذكروا ايضا ان الحمد له تعالى على صفاته يوجب كونه تعالى

مختارا

مختارا فيها فاما ان يصل الى ما ذكر بعض الاذكياء وهو انه لا يلزم من كونه تعالى مختارا
فيها حدوثها واما الى انه يتحقق ما كان كافيا فيها ومستقلا بها فكانه مختار فيها انتهى
وكلام هذا البعض من الاذكياء مبني على انه يجوز ان يكون تقدم الارادة والقصد على الاثر
تقدما ذاتيا لا زمانيا والتقدم الذاتي من العلة لا ينافي التقدم الزماني للمعلول وقوله
هنا بحث من وجهين احدهما ان ما ذكره هذا البعض لا يجري في الصفات التي يتوقف عليها
تاثير المختار كالارادة والعلم والقدرة وثانيهما ان علة الافتقار الى المؤثر عند جمهور المتكلمين
هو الحدوث وصفاته تعالى قديمة لم يحتج الى المؤثر فلا يكون معلولا للذات اصلا لا اختيارا
ولا ايجابا ثم يلزم عليهم ان يكون ممكن موجود غير معلول لشيء وحينئذ ينسد باب
اثبات الصانع اذ يجوز استناد الحوادث الى موجود قديم غير واجب الوجود موجود بذاته لا بايجاد
آخر اياه وتمام تحقيق ذلك يطلب من الكتب الكلامية والحق ان هذا اي كون صفاته تعالى آثار الله تعالى
عند بعض المحققين بان علة الافتقار هي الامكان وحده ثم هؤلاء يلتزمون كونه تعالى موجبا
في بعض الاثار مختارا في الباقي **قوله** لدلالة الاول بمقتضى المقابلة اقول قد عرفت ما في
هذه الدلالة فان الحمد لا يدل على خصوصية كونه في مقابلة الانعام فاما ان يرتكب ان المراد
المعنى العرفي للحمد ويوجه الكلام باحد ما ذكر من التوجيهات ان الحمد العام المناسب لمقام الحمد هو
ما كان في مقابلة الفضائل والفواضل معا على ما مرت اليه الاشارة وتجدد الصفات
باعتبار آثارها ويرجع في الحقيقة الى تجدد الانعام ولذا لم يذكره او يقال لما اورد الكلام
على صورة المضارع الدال على الاستمرار التجددي بناء على دلالته على الزمان المستقبل وهو متجدد
مستمر فهم انه ما يقال بل كان امر له استمرار وتجدد ولا يتصور التجدد في صفاته تعالى فتعين
ان يكون ذلك من افضاله فهذا الوجه دل على تجدد انعامه **قوله** لما يتضمنه الاشارة اقول

او لادخال المتكلم حمده في حمد غيره من عباده الصالحين لعله يصير مقبولا بتبعيته مستحسنا ببركته كما قيل في فائدة صلوة الجماعة فان قيل على الوجه الثاني الذي ذكره ان فيها اشارة يقتضي ان يكون الحمد محمولا على المعنى العرفي والمذكور سابقا هو الحمد بالمعنى اللغوي قلت هذا باعتبار ادعاء جميع الاعضاء انما في حمده تعالى تنبيها على كمال استحقاقه تعالى له ومثل هذا الاعتبار كثير في كلام البلغاء كما يقال في اظهار الشوق الى رؤية المحبوب صار جميع اعضائه عينا وفي اظهار المحبة صار جميع الاعضاء قلبا في محبته قال ليس الفؤاد محل حبك وحده كل الجوارح في هواك فؤاد قوله وان حرف الخطاب ازاد بالحرف معنى الاسم لان ضمير الخطاب اسم لا حرف الا انهم كثيرا ما يتسامحون فيطلقون الحروف على الضمائر واسماء الاشارة للتنبيه على قصورها عن رتبة الاسماء الكاملة ومشابهتها الحروف على ما افاده المحقق الشريف في حاشية الكشاف والنكتة في العدول لههنا رعاية التطابق وهو ذكر معنيين متقابلين في الجملة بين لفظي الاسم والحرف قوله فان المناسب ههنا قصر الافراد وذلك لان الظاهر ان التخصيص في قولنا اياك نحمد الذي هو في قوة قولنا الله نحمد كان اضافيا بالنسبة الى اللات والعزى ونظير ما ذكروا في متعلق الجار في بسم الله مؤخرا انه من مقابلة قولهم بسم اللات والعزى وايضا القصر الاضافي اكثر وقوعا من الحقيقي على ما صرح به الشارح في الشرح في مقام الاعتذار من قبل صاحب المفتاح حيث لم يذكر امثلة صريحة للقصر الحقيقي حيث قال قد اورد الامثلة في اثناء التقسيم من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب واذا حمل على القصر الاضافي يحتمل الاقسام الثلاثة المشهورة وحمل على القلب والتعيين بعيد لان استحقاقه تعالى للحمد ظاهر على كل من يصح ان يخاطب به فتعين ان يكون للافراد وهو يتوقف على ان يعتقد المخاطب ان الحامد المؤمن مشرك قوله وفيما فيه اي فيهذا اللازم نظر وذلك لان

قصر الافراد

قصر الافراد يقتضي ان يكون المخاطب قد اعتقد الشركة بين المقصور عليه وبين غيره في المقصور والمقصور عليه ههنا هو الله تعالى والمقصور هو الحمد المسند الى المتكلم لان الفعل مسند اولا الى الفاعل ثم يعتبر تعلقه بغيره كما قالوا في صورة تقديم الفاعل اذا وقع بعد الا او معناها ان المقصور هو الفعل المسند الى الفاعل لا مطلق الفعل فلو قدم المفعول لزم قصر الشيء على الشيء قبل تمام المقصور ثم الظاهر ان قصر الافراد في مقابلة المخاطب على ما صرحوا به في بحث القصر دون السامع الذي لم يكن مخاطبا والمخاطب ههنا هو الله تعالى ولا يتصور منه اعتقاد فاسد واما انه على هذا التقدير لا يتصور قصر الافراد اصلا اذ مداره على فساد اعتقاد المخاطب فغير مضر بالمحشي بل مؤيد له واما اذا جعل المخاطب في معنى السامع على تقدير ما نقل عنه من حاشية الحاشية حيث كتب لان الخطاب لا بد من ان يكون مؤمنا او مشركا وكل منهما لا يعتقد ان يكون الحامد المؤمن مشركا فلان الظاهر من حال هؤلاء المصنفين الايمان واعتقاد الشرك في شانهم بعيد عن المؤمن والكافر سيما وقد صدر وكتبهم بالبسملة ثم التشريك في الحمد مطلقا وان لم يكن تشريكا باطلا لكن تشريك غيره تعالى له في استحقاق الحمد في ابتداء التصنيف لا شك انه مما يشعر بالشرك في استحقاق العبودية ثم لما كان مدار ما ذكرنا من المقدمات في بيان التوقف المذكور وفساد اللازم على الظهور والظواهر يترك بالقواطع على ما هو دابهم لا ينتقض بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين والمحشي رحمه الله لاجل هذا قال بلفظ ظاهر اقول وعلى ما يندفع ما اشتهر بين الاصحاب من المناقشات التي تورد ههنا منها انه يجوز ان يكون القصر حقيقيا لا يكون في مقابلة مخاطب يعتقد الشركة ومنها ان اعتقاد الشركة من المخاطب في شان المتكلم انما كان فاسدا اذا اعتبر المتكلم بشرط كونه حامدا لله مؤمنا ولا يلزم ذلك ومنها ان اللازم اعتقاد التشريك في استحقاق الحمد لا في الالوهية ومنها انه لا يلزم ان هذا الاعتقاد

من المخاطب في شان الحامد بل يكفي ان يكون في الواقع من يعتقد شركة غيره تعالى اياه في الاستحقاق المذكور ومنها ان المخاطب هو الله تعالى فلا يتصور قصر الافراد عن اصله ومنها النقض بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وهذه هي الكلمات الدائرة على السن الاصحاب المشهورة من الطلاب في هذا المقام وانت بما قررنا تقدر على حل الجميع فلا حاجة الى التفصيل والتطويل فتامل قوله وحمل التقديم على مجرد الاهتمام وان كان دافعا للشبهة والفضول ايضا اولى بالاهتمام اهتمامه في نفسه كما ذكره الشارح بقوله وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه وهذا قسم من الاهتمام الذي جعل جاريا مجرى الاصل في التقديم الذي يجب تفصيله على ما يجيء في بحث تقديم المسند اليه قوله الموضوع لنداء البعيد على ما قيل فانه قال صاحب الكشاف اقول الوجه في اختيارها على ما اختاره ابن الحاجب انها ام جميع الحروف قوله بالقياس اليه تعالى واما من جهة انه عالم بجميع خصوصيات احوالنا وقادر على ما يشاء بالنسبة الينا الى ما يدل عليه قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وهذا من جهة انه تعالى في غاية التجريد ونهاية التقدس ونحن متعلقون غاية التعلق في وجه الاحتياج الى التوسل بالنبي عليه الصلوة والسلام فاختار كلمة تناولت القريب والبعيد للايماء الى تحقق الجهتين معا وانه لو ذكر حرف دال على احدهما بعينها لربما توهم الاختصاص فتامل قوله وقدم شرح الصدر فكت الظاهر ان المراد بشرح الصدر وتنوير القلب ههنا واحد اذ من المحققين من قال انما هو القلب الحقيقي لا الصدر الذي هو وعاؤه فالنكتة بالنظر الى المعنى الاصلي واما المبالغة فذلك اما بان يراد بلفظ لو امع كل واحد لا المجموع من حيث المجموع وذلك لانه جمع مضاف الى المعرف باللام الذي يفيد الاستغراق والشائع الكثير في الجمع المعرف باللام هو معنى كل واحد لا المجموع من حيث المجموع على ما ذكره المحقق الشريف

في حاشية

في حاشية الشرح فكذا الجمع المضاف اليه قوله فلذا توسل اصحاب التصانيف التوسل بالصلوة انما يتم باستجابة الدعاء التي هي الصلوة وهي تتوقف على المناسبة كما قررتم والمفروض ان المناسبة غير كاملة فيحتاج في تحصيل الوسيلة الى واسطة وهلم جرا ويجاب بان الصلوة استفاضته للغير ولا يحتاج فيها الى المناسبة الكاملة من جانب المستفيض بل من جانب المستفاض له والحال ان الضرورة هو المناسبة بين الفاعل والقابل والقابل ههنا هو المستفاض له لا المستفيض وايضا التوسل لنزول الفيض على من يستحق الفيض غاية الاستحقاق يكفيه ادنى مناسبة كانت بيننا وبينه تعالى بلا توسل الى متوسط وربما يقال ان مجرد صدق التوجه الى طلب الرحمة له والثناء عليه يوجب الانخراط في سلك محبته واتباعه وذلك نوع مناسبة مستلزمة للاستضاءة من عكوس انواره قوله كما في قولهم حب رمانك حيث اضيف كلمة الى كلمة اخرى ثم اضيف الاولى بعد تقييده بالاضافة الى كلمة ثالثة فههنا لو اضيف الدلائل الى الاعجاز والاعجاز اليه عليه الصلوة والسلام يلزم وصفه عليه الصلوة والسلام بالاعجاز وكان كقولنا انه عليه الصلوة والسلام معجز وكان ذلك غير متعارف وان كان حقا بل الحقيقة ذلك واما وصف افعاله بالاعجاز فبناء على انها الة الاعجاز كوصف السكين بالقطع فيكون مجازا في النسبة او بناء على ان يراد بالاعجاز معنى السبب فيكون مجازا لغويا فينبغي ههنا ان يحمل الاعجاز على انه صفة المعجزات وحينئذ لا يستقيم اضافته اليه عليه الصلوة والسلام فلا بد ان يكون من قبيل حب رمانك بان يكون المضاف اليه عليه الصلوة والسلام هو دلائل الاعجاز وجه قوله دلائل اعجازه بمعنى معجزاته فانه لا يحمل الكلام على ما هو الظاهر من حال الاضافة ثم عدل عنه للتحرز عن مخالفة العرف ولا يخفى انه يتوجه على هذا الوجه انه يلزم جعل المعجزات دلائل الاعجاز نفسها وهذا وان كان حقا لكنه خلاف المتعارف واليه اشار بقوله وفيه انه لا يحسن

جعل المعجزات دلائل اعجاز نفسها ولهذا عدل عنه ايضا الى قوله ولا يبعد ان يراد اى دلائل
الاعجاز مع ليس هو المعجزات بل هو اسرار البلاغة مثلا دليلا لاعجاز القرآن لكن لما كان فى هذه
والاضافة الى الرسول بادنى ملابسة اقول على تقدير ان يضاف الاعجاز اليه عليه الصلوة والسلام
يجوز ان يراد بالاعجاز ما هو صفة عليه الصلوة والسلام ونحو المتعارف فيما يلزم من وصفه
وحمله عليه كان يقال هو معجز ولا يلزم من مجرد الاضافة ذلك بل يجوز ان يقصد بالاضافة
مجرد الاختصاص فى الجملة لا على انه وصف له نظير ذلك ما يقال فى اضافة الرب الى العالمين
ان اضافته اليه ليس من جهة انه مفعوله بل من جهة ان له اختصاصا به ولو سلم ان اضافته اليه
من جهة انه صفته وقائم به واضافته اليه ليس خلاف العرف غاية الامر انه مستلزم لصحة
حمل المشتق وهو المعجز عليه وصحته مما لا نزاع فيه على ما بينا غاية الامر انه لا يقال
فى العرف ومن المعلوم ان الاضافة المذكورة لا يستلزم القول بذلك ولو سلم فيجوز ان يراد
بالاعجاز ما هو صفة المعجزات واضافته الى الرسول بادنى ملابسة مثل ما قال فى الوجه الآخر
وفى الوجهين لا يعتبر اسناده الى فاعله حتى يلزم كونه عليه الصلوة والسلام معجزا او كون
الشئ دليل اعجاز نفسه وعلى تقدير ان يضاف الدلائل الاعجاز اليه يجوز ان يراد بالاعجاز
ما هو وصف المعجزات ولا يلاحظ اسناده الى المعجزات حتى يتوجه انه لا يتعقل جعل الشئ دليل
اعجاز نفسه ويجوز ان يراد ما هو صفة الرسول واضافة الدلائل اليه لان اعجاز الشئ
الخصم يعرف بالمعجزات فهى دلائل اعجاز النبى عليه الصلوة والسلام ثم على الوجه الاخير المذكور فى الحاشية
يجوز ان يكون الاعجاز مضافا الى الرسول لانه اذا صح اضافة دليل اعجاز القرآن الى الرسول
لاختصاص القرآن اليه فبطريق الاولى يجوز اضافة اعجاز القرآن اليه من هذه الجهة والغرض
من ذكر هذه الوجوه وان كان بعضها بعيدا عن الطباع ابداء الاحتمال وتحقيق النظر ثم معنى

تاييدها باسرار البلاغة على الوجهين الاولين ان اعلاها وهو القرآن ايد باسرار البلاغة
فكانها ايد الجميع وعلى الوجه الاخير ان اسرار البلاغة اقوى دلائل اعجاز القرآن ثم كون القرآن
اعلى معجزاته عليه الصلوة والسلام وكذا كون اقوى دلائل اعجاز القرآن هو كونه فى اعلى مراتب البلاغة
معلوم من علم الكلام قوله فاحراز قصب السبق كناية عن السبق اقول اراد بالكناية المجاز اللغوى
اى عبر عن حالهم الذى هو السبق المخصوص على الهيئة المضبوطة باحراز القصبات الذى وضع للهيئة
المعينة الاخرى فشبه الهيئة الاولى بالثانية وعبر عن الاولى بما دل على الثانية فالكناية فى هذا
من ان الكلام تمثيل وهذا مثل ما يقال ان تقديم الرجل وتأخيره اخرى كناية عن التردد والمعنى
انه شبه الهيئة المنتزعة عن حال المتردد بالهيئة المنتزعة عن حال تقدم الرجل وتأخرها واريد
بالتركيب الموضوع للثانية الاولى فهذه الكناية محقق للاستعارة التمثيلية لا منافاة لها كما يتوهم
بحسب الظاهر قوله ويحتمل الكناية والتخييلية والترشيح كتب فى الحاشية هكذا بان يعتبر تشبيه سبقهم
فى باب الفصاحة بسبوق الفرسان فى ميدان التسابق فيكون هذا التشبيه استعارة بالكناية ويكون
اثبات قصب السبق استعارة تخييلية وذكر مضمار الفصاحة ترشيحا اقول انما يعتبر تشبيه الحال
والاصحاب بالفرسان واعتبر تشبيه حالهم بحالهم بوجهين احدهما ان المقصود ليس تشبيه ذواتهم
بذواتهم وهو ظاهر فاعتبر التشبيه حالهم بحالهم امكن واتقن وثانيهما التحرز عن سوء الادب
والحرمة وجعل اثبات قصبة السبق وهو المعبر باحراز قصبات السبق استعارة تخييلية
لان اثبات الميدان المبدا وقعت متعلقا فى الكلام وليست من احوال المشبه به بحسب الظاهر
بخلاف احراز قصبات السبق فانه من المشبه به والمشهور ان الاستعارة التخييلية اثبات ما
هو من لوازم المشبه به واحواله للمشبه وانما قال ذكر مضمار الفصاحة ترشيحا ولم يقل
وذكر المضمار ترشيحا مع انه الاولى لان الترشيح فى ذكر المضمار والا فالفصاحة ملائمة للمشبه

نظرا الى ان المضاف اليه جزء المضاف وتتمة له وهما معا بمنزلة كلمة واحدة قوله وان ابيت
اى وان امتنعت عن التوجيه المذكور بناء على انه لا يلزم من ان يكون ما هو بمعنى الدعاء
متعديا بالباء ان يكون الدعاء كذلك اذ كثيرا ما يختلف احوال المترادفين فى مثل هذه
الامور على ما لا يخفى على من تتبع واستعمال الالفاظ يجرى بالاحتمال لا يجوز فاعتبر تضمين
معنى الاشتهار اذ لا مجال لنفى جوازه وعلى ما قررنا الكلام لا يتوجه ان ما يستفاد
من قوله وان ابيت كونه دخلا على السند بمجرد التجويز والاحتمال وانه لا يجوز بناء على
ان الموجه مانع قوله فهى هنا لا حاجة الى اعتبار حذف مفعول الضرب فان قلت
فى قولهم امسكت عنه مفعوله الاول محذوف اى امسكت عنه بمعنى احبست واكفه
بمعنى حبسه على ما يدل عليه كتب اللغة ولهذا جعل امسكت تفسيرا لقوله تركت عنه وانه
يستلزم نشاء القبول عن جميعها فان قلت الاستلزام غير ظاهر اذ يمكن نشاء القبول عن الاخر
ولم يكن ناشئا عن الباقى قلت اولا اى اسند القبول الى الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق
ثم الى بعضهم على سبيل التوكيد فلا نشاء القبول من اخرهم الا انه نشا من اولهم حتى ينتهى
الى ما هو اخرهم وثانيا ان معنى التقديم والتأخير هنا هو كونهم متقدمين فى اسناد الفعل
اليهم وثبوته لهم وكون الاخرين متأخرين فى ذلك وحينئذ قيل ان القبول نشاء من اخرهم
ثم يلزم نشاءه من اولهم اولا وبهذين الوجهين يندفع ما اورده على توجيه تقدير
التباعد ويختص هذا جوابا آخر وهو ان عن المجاوزة عن الشئ بمقتضى المرور عليه والوصول اليه
فتأمل فيه قوله ترشيحا اى للتشبيه لا يذهب عليك ان الظاهر انه ترشيح التخييل لان اثبات
الاعناق للمطايا وسيلان البطائح بالاعناق انسب بحال المطايا وان كان ملائما
للسائرين ايضا لكنه لم يتعرض له لما يجئ ان التغيير المشهور الترشيح انه ذكر ملائم المشبه به

والتخييل على مذهب الخصم لا تشبيه فيه بل هو داخل فى المجاز فى النسبة وان كان
قد صرحوا بثبوت الترشيح للمجاز المرسل فاقتصرنا على ما يحتاج الى تأويل فى كلامهم ولم يشتمل
على مخالفة المشهور قوله ولان معنى الانتحال قصد والاخذ والاستثناء توجيه هذا
التعليل ان المراد بالاخذ والاستثناء اقتصار هذا الشرح بايراد خللا واصول فائدة فعلى
الشرح لم يبق لهم اداة قوله ودفع ثالث تعليلهم ما يحتاج الى الدفع اراد ان التعليل
الاول غير مندفع لا انه ظاهر الدفع وانما لم يجعل قوله علما دافعا التعليل الاول
لان هذا لا يندفع به تعليلهم لان تقاصر هممهم الطلبة المحصلين يصير سببا لاختصار
الشرح ولا يندفع ذلك بان تحمل الطباع غير مقدور البشر لانهم لم يسئلوا ما هو يحسن
قوله لانها وقعت غير موقعها الفاء اذا لم يكن للسببية بل كانت زائدة كما فى قوله تعالى اذا جاء
نصر الله الى قوله فسبح لا يمنع من اعمال ما بعدها فيما قبلها وان كانت للسببية ولم تقع موقعها
بان لا يكون بين جملتين حقيقة او حكما بصلح احديهما لان كانت شرطا والاخرى
لان كانت جزاء فلا يمنع ايضا مثل قوله وربك فكبر ثم قوله استعيرت لمحل القلب الاستعارة هنا
لغوى لا مجاز مرسل وفى الاولى اصطلاحى قوله الثناء وان اختص بالنساء حقيقة
اقول اشار بلفظ حقيقة الى انه قد يطلق النساء على ما لا يكون بالنساء مجازا وفيه تنبيه
على فائدة اخرى بلفظ الثناء وهو دفع توهم الحمل على المجاز فى لفظ الثناء على شهرة استعماله
فى غير الثناء حتى ذهب بعضهم الى انه حقيقة فيه نظرا الى ظاهر الحديث على ما يجئ ثم الظاهر
من كلامه انه ذكر ثلثة اوجه فى فائدة لفظ الثناء الكريم فيد الثناء ليس مستقلا بافادة
الاولى والثالثة بل لتعميم مورد الشكر مدخل فى الفائدة الاولى ايضا ان حمل على المقابلة
باعتبار المورد بان كان خاصا فى احدهما عاما فى الآخر على ما هو الظاهر وان حمل على المقابلة

الفائدة

على المقابلة

الكاملة

اى من جهة المورد والمتعلق فيتوقف على التخصيص والتعميم واما الثالثة فيتوقف على الكل وذلك ظاهر واما الفائدة الثانية فلان قيد اللسان مستقل بافادتها لكن ليس مستقلا بافادة ما هو المقصود منها من بيان الفرق على ما يشير اليه بقوله وانه مورد لما قصد له وفى قوله ولذا قال اشار الى بعض من ذلك ولم يذكر تخصيص متعلق الشكر تحت قوله ولذا لان هذا التخصيص ضرورى ليس مثل التعميمين بان يكون ذكره للتخصيص وظهور التفريع والظاهر ان المراد من قوله وانه مورد لما قصد له التصريح والا فلا مدار لما قصد فيكون اشارة الى ان الفائدة الثانية ليس مقصودة بذاتها بل وسيلة لما هو المقصود من بيان الفرق والنسبة وفيه ان تخصيص الفائدة الثانية بذلك لا وجه له بل الظاهر ان الفائدة الاولى لبيان الفرق والنسبة ثم لا يخفى ما فى لفظ المدار من المحذور لما عرفت من ان تخصيص مورد الحمد ليس متعلقا ببيان الفرق والنسبة ولو قيل ان الفائدة الثانية كالبيان للفائدة الاولى لان التنصيص على مقابلة الحمد للشكر بلفظ اللسان انما هو من جهة تصريحه باختصاص الحمد باللسان حتى يرجع الكلام الى ذكر فائدتين احديهما التنصيص على بيان الفرق والنسبة فى الواقع والاخرى لظهور تفريع النسبة على التعريف اندفع ما فيه ثم قوله ولذا ظاهره انه اشارة الى ظهور ما ليس بمورد ويمكن ربطه بالفائدة الاولى لكن لما لم يتعلق بالفائدة الثانية فتعلقه بالاولى مع الثانية غير ملايم بحسب اللفظ **قوله** ويتوجه عليه ان كون اطلاق الثناء عليه بطريق الحقيقة ثم اقول ان قيل الاصل فى الاطلاق الحقيقة قلنا معارض بان المتبادر من الثناء ما هو باللسان لكن يتوجه على قوله فالظاهر ان المراد من كونه باللسان ان يكون حقيقة لا ان الظاهر من اللفظ المعنى الحقيقى منه وما ذكرت معنى مجازى له وذلك ظ ومعنى كلام هذا القائل

ان الثناء يطلق على ما ليس باللسان كما فى الحديث والاصل فى الاطلاق الحقيقة وكونه باللسان معناه الحقيقى الظاهر ان يكون صدور الثناء بجارحة اللسان وذلك القيد معتبر فى تعريف الحمد فلابد من ذكره ليتم التعريف سالما عن النقض والمقدمة الاولى وان كانت قابلة للمناقشة على ما مر لكن المقدمة الثانية صحيحة وما ذكره المحشى عليه يرجع الى حمل اللفظ فى التعريف على المعنى المجازى بلا قرينة ظاهرة وما قررنا ظهر ان الملازمة المستفادة من قوله فثناء الله ان كان حقيقة فحمده ايضا كذلك محل نظر اذ لا منافاة بين كون اطلاق الثناء عليه بطريق الحقيقة كما هو الظاهر من لفظ الحديث وكون اطلاق الحمد عليه على سبيل المجاز بناء على اعتبار قيد اللسان وانه ظاهر فى معناه الحقيقى ولا قرينة صارفة عنه الا ان يقال اطلق الحمد عليه والاصل فى الاطلاق الحقيقة فلابد من حمل قيد اللسان على معنى القول وانت خبير بانه اذا لزم ارتكاب احد التجوزين فى اطلاق الحمد عليه او فى قيد اللسان فى تعريف الحمد فالباعث على التزام الثانية مع ان التجوز فى تعريف التعريفات بلا قرينة واضحة اقبح عندهم من ارتكابه فى غيره على ان هذا التعريف وقع من ائمة اللغة والاصل ان القيود فى التعريف للتقييم لا لزيادة التوضيح فهذا ادعاء يرجح كون الثناء حقيقة فى غير اللسان ايضا ويرجح وجه التوجيه على ما ذكره المحشى كما لا يخفى **قوله** واعلم ان بين التعريف الذى ذكره هنا وبين ما ذكره فى الشرح وهو الثناء باللسان على الجميل عموما من وجه اقول هذا بالنظر الى ما يتبادر من لفظ التعريفين اذ لا شك ان المتبادر من الجميل ما هو جميل فى نفس الامر بدليل على ما ذكرنا قوله اللهم الا ان يقال الجميل اعم فانه يدل على ان حمل الجميل على المعنى الاعم مشتمل على التكلف عنده فكيف لا تخص بالثانى فاذا صدر ثناء عن احد على ما هو جميل عند المتكلم وليس جميلا فى نفس الامر فيصدق عليه انه ثناء باللسان على قصد التعظيم

لما فرض انه جميل عند المتكلم فيكون مقرونا بقصد التعظيم واذا صدر ثناء على ما هو الجميل فى نفس الامر وليس جميلا بل قبيحا عند المتكلم فيصدق عليه انه ثناء على الجميل وليس مقرونا بقصد التعظيم لان الثناء من كونه جميلا عند الحامد ولو حمل الجميل على ما هو جميل فى نظر الحامد اندفع ذلك لان الثناء على قصد التعظيم لا يكون الا على ما هو جميل فى نظر الحامد والثناء على ما هو جميل فى نظر الحامد لا يكون الا على قصد التعظيم وفى كلتا المقدمتين نظر وتامل اما فى الاولى فلان الثناء على قصد التعظيم قد لا يكون على ما هو جميل فى اعتقاد القائل كما اذا اثنى سلطان جائر على نهب الاموال مع انه غير جميل فى اعتقاد الحامد ومن المعلوم انه يتحقق فيه قصد التعظيم خوفا منه واما فى الثانية فلانه قد يتحقق الثناء من احد بالنسبة الى شخص على ما هو جميل فى اعتقاده لكن لم يقصد التعظيم فيه بل قصد غرضا اخر غيره كاظهار الحق وتطييب خاطر المحمود وغير ذلك والجواب عن الاول ان المراد بالجميل عند الحامد ليس الجميل فى اعتقاده بل الجعل جميلا وتصوره بصورته والنظر على المقدمة الثانية يظهر جواب اخر منه وهو ان قصد التعظيم لم يتحقق فى الصورة المذكورة بل الثناء لدفع المضرة لا لقصد التعظيم وفيه ما فيه والجواب عن الثانى ان المراد من قصد التعظيم ان يكون لانشاء التعظيم ويكون له صورة التعظيم لا للاستهزاء والسخرية **قوله** اللهم الا ان يقال الجميل اعم من ان يكون فكما لو حمل الجميل فى تعريف الشرح على ما هو الجميل عند الحامد على ما حملنا لم يتوجه النقض بالثناء على ما هو الجميل فى نفس الامر لا عند الحامد واما اذا حمل على ما هو الاعم فينتقض تعريف المختصر بالصورة المذكورة ويمكن ان يقال المحشى ايضا حمل الجميل على ما هو الجميل عند الحامد لكن جعله قسمين احدهما ان يكون بحسب نفس الامر والثانى ان يجعل الحامد جميلا وليس جميلا فى نفس الامر على ما يشعر به لفظ الجميل ويمكن

تصحيح تعريف المختصر مع قطع النظر عن المذكور وهو بان يجعل قوله سواء تعلق بالنعمة او بغيرها تتمة التعريف والاضافة فى غيرها للعهد اى غيرها من الجميل لكن حمل الاضافة على العهد بدون قرينة ظاهرة للعهد بعيد خصوصا فى اضافة لفظ الغير المتوغل فى الابهام والاشكال فى حمده تعالى على صفاته يندفع بانه لما كان ذاته كافية فيها فكانها باختيارها والتاويل فى الحمد هو انه باعتبار الدلالة على الافعال الاختيارية فجعل الحمد على صفاته اشكالا والحمد على الكمالات مؤولا نمنع فى الكلام والقول بان تقديم القصد والارادة على فعل المختار انما هو بالذات لا بالزمان وهو لا يقتضى الحدوث لا يدفع الاشكال عنهم لانهم ادعوا تقدمها عليه بالزمان الا انه يمكن ان يراد المنع عليه والاسناد بانه يجوز ان يكون بالذات على ان يكون هذا المدعى فى القدرة والعلم لاستلزام كونهما اختياريا تقدم الشئ على نفسه بالذات على ما عرفته فتدبر **قوله** لا يقال كيف ينبئ الشكر الجنانى عن الاعتقاد اقول الاولى ان يقال كالاعتقاد لان الشكر الجنانى قد يكون اعتقادا وقد يكون محبة وهما متغايران بينهما عموم وخصوص من وجه لتحقق الاول بدون الثانى فى العدو الفاضل وبالعكس فى الولد الجاهل وقد يتصادقان وهو ظاهر ويدل على ذلك عبارة الشرح حيث جمع بينهما فان قلت عدم كون تعريف الشكر بالمنبئ جامعا يقتضى ان يكون ما هو بالجنان من افراد الشكر وح لابد من قيد او بالجنان فقد جامعية تعريف الشكر بالمنبئ مناف لعدم صحة قيد الجنان فلا معنى لقوله فلا يكون تعريف الشكر بالمنبئ جامعا ولا قوله او بالجنان صحيحا لاشعاره باجتماعهما فى التحقق والصدق قلت معنى الكلام ان تعريف الشكر بالمنبئ لا يكون جامعا من جهة جعل ما هو بالجنان شكرا فلا ينبغى جعله شكرا حتى لا يكون التعريف جامعا وح يجامعه الثانى بل الثانى مرتب عليه وبلزم منه

والاظهر ان يقال لا منافاة بين عدم جامعية التعريف بالجنس وعدم صحة قوله
او بالجنان لان عدم الجامعية بالجنس يقتضي ان يجعل فعل الجنان من افراد الشكر ويقتضي ايراده في تعريف
بان يجعل ما بالجنان من افراد الفعل لا من اقسام الفعل المنبئ وحاصل الكلام انه يلزم فساد التقسيم
حيث جعل المقسم الفعل المنبئ دون الفعل المطلق قوله لانا نقول معنى الانباء ان يفيد معرفة
المنبئ اي ما يطلق عليه لفظ المنبئ ظ هذا الكلام يدل على ان هذا معنى الانباء حقيقة
وفيه نظر وتامل اذ الانباء كالاخبار من قبيل الاعلام والاعلام لا ينفك عن العلم
لانه مطاوعه فكيف يتحقق حقيقة الانباء بدون تحقق العلم والقياس على لفظ الدلالة
المفسرة بالحيثية المشهورة قياس مع الفارق فالحق ان يحمل كلامه على ان المراد من الانباء هنا
هو ان يفيد معرفة المنبئ اي على تقدير وجوده وان لم يوجد وحاصله يرجع الى معنى الحيثية
كما في الدلالة قوله والاظهر عندي لا يلزم ان يكون من الشكر وقت ترك هذا الجواب في الاول
لان الكلام فيه انما هو في كون المطلع منبئا لا في كونه شكرا فلا يتفاوت الحال من كونه
من الشكر او من غيره بخلاف الثاني فان الكلام فيه في كون المطلع شكرا فتامل قوله وذكر الصفتين
اقول لما لم يكن الوصفان المذكوران في تفسير اسم الله تعالى داخلين فيما وضع اللفظ له فلا بد
من نكتة في ذكرهما في تفسيره فذكر ان فائدة ذكرهما في صورة التفسير ايماء الى لطيفة
ان اسم الله دال على جميع صفات الكمال ذكرا وبين ايماء كل من الصفتين الى الدلالة المذكورة
بدلالة كل منهما على صفات الكمال واذا ثبت دلالة كل منهما على صفات الكمال فاذا ذكرا
في تفسير لفظ الله دل على دلالة هذا الاسم على صفات الكمال وما كان في حصول هذا المطلب
وهو الايماء المذكور يكفي احدهما فاشار الى فائدة ذكرهما معا بان الاول وهو وجوب
الوجود يدل على صفات الكمال دلالة العلة على المعلول فيكون من قبيل اللم والثاني من قبيل الان

التعريف من قبيل الثاني وكذا لا يلزم منه فساد

فذكرهما

فذكرهما معا اشارة الى قسمي البرهان والى ما ذكرنا اومئ ايماء لطيفا اقتداء بالشارح
حيث ذكر في الاول لفظ الاستتباع الذي هو بمعنى العلية وفي الثاني لفظ التعلق
الذي بمعنى الان ثم اشار بايراد لفظ التفريع ههنا الى ان دلالة المعلول على العلة
ليست فرعية دلالة العلة على المعلول وههنا ايماء الى ما اشتهر بينهم من ان العلم
بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين واما العلم بالمعلول المعين فانما يدل
على علة ما ووجه تفريع الكل على وجوب الوجود هو ما ذكروا من ان واجب الوجود
لما كان اكمل الموجودات ينبغي ان يكون متصفا باكمل الصفات وهذه مقدمة دقيقة
لا يمكن انكار الخصم لها ثم ذكر وجه دلالة لفظة الله على صفات الكمال بقوله ولما
وجه لتخصيصه على اسم الله تعالى فالاولى الاقرب ان يقول في توجيه الشرح ان اسم الله وان كان
مسلما كونه علما للذات المقدسة لكن لا شك ان ذاته تعالى على الوجه المخصوص ليس معلوما
للبشر بل الامر انما يفهم من لفظ الله وما يرادفه في سائر اللغات ذاتا متصفة
بصفة مخصوصة له تعالى لكنها كلية لا جزئية ومن المعلوم ان اخص صفاته وما هو مستتبع
لسائر صفاته هو وجوب الوجود فالمفهوم من لفظة الله هو الذات المتصفة بوجوب الوجود
فوجوب الوجود جزء مفهوم لفظ الله وان لم يكن جزءا لما وضع له اللفظ ضرورة
ان هذا المفهوم خارج عن ذاته تعالى وكما تحدث عينية الصفات فرجع الى نفي الصفات
وكون الصفات نائبا منابها في ترتيب الاثار المطلوبة منها على ما حقق في موضعه
فالشارح اشار الى هذا المعنى بذكر وجوب الوجود في تفسير لفظة الله حتى كانه جزء
لما وضع له اللفظ ثم اردفه بذكر استحقاق جميع المحامد للاشارة الى ان وجوب الوجود

يستتبع استحقاق جميع المحامد وغرضه تصحيح الحصر المستفاد من كلام المص اي حصر الحمد فيه
على ما يدل عليه لام الاختصاص والتعريف قوله وفيه ان الظاهر ان اشتهاره تعالى اقول
فان قلت انك قد عرفت ان شيئا من الاسماء والصفات لا يدل على خصوص الذات حتى
ينتقل من اللفظ الى خصوصية الذات ومنها الى صفات الكمال بناء على انها معلولة لها
والعلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلولاتها فجريان هذه الدلالة من جميع ما يطلق عليه تعالى
سواء كان مختصا به او متناوله وغيره او في جميع ما يختص به اي في الواقع لا في نظر العقل
اذ ما يفهم من الكل ليس مفهوما لا يصلح لغيره تعالى في نظر العقل محل نظر اذ لا دلالة فيه على
صفات المخصوصة بل ليس سوى انه تعالى اشتهر بذلك في ضمن بعض الاسماء ومعلوم ان جميع الاسماء
ليس كذلك قلت ظ ان هذا جار في جميع ما هو مختص به تعالى في لغته فلفظ الرحمن اذا
اطلق في العربية فهم منه الاتصاف بصفات الكمال على ان الدلالة على الصفات قد يكون
من المفهومات الكلية المستتبعة لها كما مر في وجوب الوجود والصفات المخصوصة له تعالى
متلازم وينعكس في الانتقال من بعضها الى البعض فعلم ان الانتقال الى صفات الكمال
لا يلزم ان يكون من خصوصيات الذات اذ ليس لنا الانتقال الى الصفات الجزئية الشخصية
ثم لا حاجة في توجيه الشرح الى دعوى اختصاص التجاء بلفظ الله بل الوجه
في اختصاصه بالذكر انه اسم للذات وينبغي اجراء الصفات عليه قوله ومجرد الخصوص في الاستعمال
لا يوجب الانفهام قلت فيه نظر اذ انفهام خصوصية المعنى من اللفظ لا يتوقف على وضعه له
واذا انفهم خصوص الذات فيفهم اوصافه لا محالة قوله فلا يكون علما لما لا علم بخصوصها
اقول قد عرفت ان شيئا من الاعلام لا يدل على خصوصية ذاته تعالى على الوجه المخصوص الشخصي
بل لفظ الله كلفظ الرحمن في الدلالة على الذات الموصوفة بصفة وجوب الوجود او استحقاق العبادة بل لفظ

او غير ذلك

او غير ذلك من الصفات التي يعم هذه الذات او غيرها اي في نظر العقل وان كانت مختصة به
في الواقع وبعد ملاحظة الدليل كلفظ الرحمن بعينه وايضا قوله وان اختص في الاستعمال
مشتمل على نحو تدافع لان استعمال اللفظ في خصوص معنى يقتضي انفهام خصوصية المعنى منه
عند المستعمل وكونه غير موضوع لها بخصوصها لا ينافيه فهذا منافي لما ادعاه من عدم
الدلالة عليها بخصوصها الا ان يقال لفظ الرحمن مثلا غير مستعمل في خصوص الذات
بل فيما وضع له من المفهوم الكلي الا ان مصداقه هو الذات المخصوصة هذا وما
ذكره من البعض فرد ودلالته انما يتوجه لو ثبت ان ذات فرعون من حيث هي
مشتهرة بالاتصاف بصفة الظلم وذلك ممنوع بل اشتهاره بذلك في ضمن لفظ المخصوص
ولعل السر في ذلك ان ذاته من حيث هي غير مستلزمة للظلم بحيث ينتقل من تصور ذاته
من حيث هي الى تصور الظلم بخلاف ذاته تعالى بالنسبة الى صفاته الكمالية فتامل قوله الحمد لله كان
في الاصل جملة فعلية قيل وذلك لان الحمد من المصادر والاحداث والشائع في بيان النسب
والمتعلقات هو الافعال ولا يبعد ان يقال ان المصدر في الاكثر منصوب على انه
مفعول مطلق لفعل مذكور او مقدر لان العامل اللفظي وخصوص الفعل اقوى
في العمل من العامل المعنوي الذي هو التجرد ولا الابتداء على ان الحمد بخصوصه اكثر استعماله
ان يكون منصوبا بافعال مضمرة ووجه دلالة العدول على الدوام ان الاصل
لما كانت جملة فعلية وهي كانت دالة على التجدد فاذا عدل عنه فلا بد من نكتة
وكون المقصود هو الدوام يصلح ان يكون نكتة له فيحمل عليه ان المقصود عدم افادة
التجدد ولا افادة مقابلة هي الذي هو الدوام كما في صورة التوقف من المتكلم او الاخفاء
من الحاضرين مثلا فاحتمال بعيد لا ينفي الدلالة على سبيل الظهور الذي هو المقصود في المقام

وقوله يمكن ان يقال دفع آخر لما يقال ولم يتوجه عليه ما اورده بقوله ولكن يبقى
ويمكن حمل كلام الشارح على هذا وهو ان دلالة الاسمية على الدوام عقلية بان
يقال المراد ان المص عدل عن الفعلية الدالة على التجدد بحسب الوضع الى الاسمية الدالة
على الثبوت بحسب الوضع وعلى الدوام بحسب العقل قوله اذا لم يوجد داع الى الدوام كالعدول
مثلاً اقول اراد بالعدول ما مر في الشرح والحاشية بهذا اللفظ وهو العدول
من الفعلية الى الاسمية يعني اذا وجد داع الى الدوام مثل العدول من الفعلية الى الاسمية
كما في سلام عليكم فحينئذ لم يعتبر ما هو مقتضى كون الخبر ظرفية وانها اختصار الفعلية
بل اعتبر انه يعدل من الفعلية الى الاسمية ويحكم بما هو مقتضاه من الدلالة على الدوام
واذا لم يوجد داع الى الدوام فيحكم بما هو مقتضى كون الخبر ظرفية وانها اختصار
للفعلية فيحكم فيه بالدلالة على التجدد وهذا كلامه في وجه التوفيق وانا اقول
كالعدول لعدم جريانه في انا معكم ويصير دفع ما يقال اي العدول من الفعلية
الى الظرفية وفيه تأمل لانه قدم آنفاً انهم قد يجعلون اختصار الفعلية مقتضياً
لايراد الظرفية وقرر ايضاً ان الظرفية فعلية تقديراً فالظرفية انما يعدل اليها
من الفعلية فكيف يصح ان لا يوجد داع الى الدوام مثلاً حتى يصح افادته التجدد
اللهم الا ان يكون بواسطة بعض الدواعي وهو اقتضاء المقام التقدير بالاسم حتى
قوله بان المقصود في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وانها تدل على التجدد اه فيه نظر
لانه يشكل فيما اذا كان الفعل المذكور في الخبر ضمير المبتدأ مثل زيد قائم اذ
يلزم دلالة الكلام على ثبوت القيام لزيد على التجدد والدوام ايضاً ضرورة ان
نسبته الى ضمير المبتدأ وغاية توجيهه انه فرق بين نسبة القيام الى ضمير المبتدأ

الذي

الذي هي نسبة بعينه الى المبتدأ ونسبة الجملة الى المبتدأ فيجوز ان يكون ثبوت الضحك
لزيد لا على الدوام بل على سبيل التجدد وكان مختصاً بالزمان الماضي وثبوت القيام له
في الزمان الماضي اي كونه قائماً في الزمان الماضي ثابت له دائماً فظرف ثبوت القيام لزيد هو
الماضي فقط وظرف كون زيد قائماً في الزمان الماضي هو جميع الازمنة مثلاً اذا كان زيد
ضاحكاً في وقت العصر فكون زيد ضاحكاً وان لم يكن الا في العصر لكن كون زيد ضاحكاً
في العصر ليس مختصاً بالعصر بل يكون دائماً فصدق دائماً قولنا زيد ضاحك في العصر واقول
هذا خلط بين صدق القضية وتحققها وقد صرحوا بالفرق بينهما حيث ذكروا
ان المطلقة دائمة الصدق وغير دائمة التحقق والامكانات المطلقة دائمة ويظهر
الفرق في مثل قولنا كلما كان الله عالماً كان زيد ضاحكاً واذا اعتبرت صدق التالي وجعلتها من حيث
الصدق تالياً للمقدمة المذكورة يصدق الشرطية الكلية لكن هذا في الحقيقة يرجع
الى تبديل التالي بقضية اخرى هي كون زيد ضاحكاً صادقاً وهذا ليس معنى القضية المذكورة
واذا اعتبرت تحققها وجعلتها بهذا الاعتبار تالياً للمقدمة المذكورة لم يصدق الكلية
ومعنى القضية يرجع الى تحقق الضحك لزيد وهو المعنى بتحققها ومن المعلوم ان تحقق
الضحك لزيد دائماً نعم صدقها دائمي وقد عرفت انه يرجع الى قضية اخرى فان قلت
تحقق الضحك لزيد وان لم يكن الا في العصر لكن تحقق الضحك لزيد في العصر دائمي
قلت لو كان تحقق الضحك لزيد في العصر دائماً لزم كون زيد ضاحكاً في العصر في الظهر مثلاً
فيلزم اجتماع اجزاء الزمان هذا والذي يمكن ان يقال للمحشي انه لا محذور في دلالة الجملة
على المتنافيين نظراً الى اعتبارين مثلاً فيما نحن فيه ان نظر الى الجملة الكبرى من حيث هي
اسمية او متضمنة مع الدواعي كما يقتضي الدوام وان نظر الى الجملة الصغرى من حيث انها

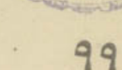
فعلية

كما يقتضي التجدد فحينئذ يصار الى الترجيح بمعونة المقام القرائني كالمقام مثلاً كما في سائر
صور التعارض والحاصل انه اجتمع ههنا امران كل منهما يدل على ما ينافي ما يدل
عليه الآخر فتعارض الادلة فلا بد من المصير الى الترجيح وهذا الابتناء في شأن من
انما ينافي الدلالة لو كانت الدلالة على سبيل القطع ونحن فيه ليس كذلك بل دلالة كل
من الجملتين على ما يدل عليه على سبيل الظهور والتعارض بين الظواهر لا يمنع دلالتها لولا انها على احد
ثم لا يخفى ان الاصوب جعل صورته من قبيل الخبر الذي كان الاصل فيه الافراد لا من قبيل الصفة
كالتي ... فيه كونها جملة وقوله ويمكن ان يقال جواب آخر عن قوله فان قلت ويحتمل كونه
تتميماً للجواب السابق عليه فتأمل قوله لانا نقول كون البلاغة مطابقة الواقع لمقتضى المقام
لا رعاية الامور الذاتية ربح العارض فيه نظر ظاهر وهو ان المقام عبارة عن الامر
الداعي الى اعتبار الكيفية المخصوصة مع الكلام الذي يؤدي به اصل المراد وهو ههنا الاهتمام
سواء كان ذاتياً او عرضياً فلو قدم اسم الله للاهتمام الذاتي صدق ان تقديمه
لمقتضى المقام كما ان تقديمه للاهتمام العارضي ايضاً كذلك لا وجه لتوجه السؤال عن سبب
الاهتمام العرضي على الذاتي مع اشتراكهما في كونهما مقتضى مقام الاهتمام اقول ويمكن
ان يقال مراده ان المقصود بالذات ههنا اظهار حال نفسه كما يشعر به الذاتي والمقام يقتضي
تقديم ما هو المقصود بالذات فان قلت المقصود بالذات ليس طبيعة الحمد بل الحمد المنتسب اليه
من حيث انه منتسب اليه فكان المتعلق بالذات متعلقاً به ولئن نتنزل عن ذلك نقول المقصود
بيان ثبوت الحمد له تعالى فالمقصود بيان تلك النسبة وتلك النسبة لها طرفان نسبتها الى كل منهما
على السوية فحينئذ يتعلق القصد بالنسبة وتقديمها ولا يمكن تقديمها الا بتقديم طرفيها
فما وجه ترجيح احد طرفيها على الآخر مع ان للذات الداعي يرجح التقديم وهي كونه محكوماً عليه

والحمد

في الحقيقة فوضع ليحكم عليه وكان ذاتاً والحمد محكوم به وضع ليحكم به على شيء آخر
وكان صفة وان ذاته تعالى متقدم على ما سواه مطلقاً قلت محط الفائدة في الكلام
هو المحكوم به ولهذا قيل ان النسبة التي كانت جزء القضية هي المحمولية اذ النسبة
عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع فلها زيادة مناسبة للمحمول بالقياس الى الموضوع
ومن المعلوم ان اللائق في مقام الافادة تقديم ما هو اهم بالنظر الى الفائدة لا ما هو
اهم بالنظر الى ما هو خارج منها على ان هذه نكتة ويختلف رعايتها باختلاف
الاعتبار والملاحظة ولهذا قدم لله في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على شركاء نظراً
الى المقصود تعييرهم على جعلهم الشركاء لله تعالى من حيث انها شركاء له والمقصود بالذات
في الكلام انما هو القيود المأخوذة فيه لا ذات المقيد فاذا قلت ضرب زيد في
الدار كان المقصود بيان كون الضرب في الدار لا بيان كون زيد ضارباً كما صرح بذلك في الشرح وعلى
هذا فينبغي تقديم ما هو بمنزلة القيد فيما نحن فيه وهو لله تعالى مع كونه مفعولاً ثانياً
من جهة التأخر عن الاول قوله ويمكن توجيه الترك بان يحمل الاحاطة على ما هو الكامل
منها فيه انه ح يلزم قصور التعليل اذ يبقى ههنا احتمال آخر لم يتعرض له وهو ذكر
الجميع اجمالاً وههنا قصور آخر يلزم في التعليل الاول على تقدير الذكر والترك وعلى
تقدير تخصيص الاحاطة واجرائها على الاطلاق وهو انه لم ينف به ذكر البعض
تفصيلاً فلا يتوجه وجه توجيه ترك المنعم به اقول ويمكن دفع القصور
بان يحمل التعليل الاول على انه تعليل لبعض الدعوى وهو عدم التعرض لذكر
الجميع تفصيلاً واما ذكر البعض او ذكر الجميع اجمالاً فانما يعلم من التعليل الثاني اذ جريانه
في الاول ظاهر واما جريانه في الثاني فعلى ما يجيء ان التخصيص للشاعر في العموم ما فيه وهم

الاختصاص بالبعض



وحينئذ فيخ القصود الاول واما القصود الثاني المشترك فانه فاعه عنه
ح ظ وعلى هذا اذا جعل كل منهما تعليلا على بعض الدعوى على ما فصلنا الاحتياج
في التعليل الثاني الى تقدير ما ذكره المحشي حيث قال يعني لو ذكر المنعم به فانما يذكر بعضه
لتعذر ذكر جميعه تفصيلا ولا يرد السؤال الذي اورده بقوله فان قيل ان تعذر
الجميع تفصيلا انما هو على تقدير واحد وهو ترك لفظ الابهام وحمل الاحاطة على ما هو
المراد الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية بناء على ان الاحاطة الاجمالية يقبل التخصيص
الشايع في العموم فهل اي حال لا يرد السؤال على ما ذكره في هذا الشرح فالحق
من التقدير وايراد السؤال دليل على ذهوله عن هذا التوجيه وجعل كلا منهما وجها
مستقلا كما ذكر من القصورين على التعليل الاول على ما يقتضيه توجيه المحشي ولعل
الباعث له على حمل كلام الشرح واجمال التعليلين مع قطع النظر عن ان حمل الكلام على التعليلين
اولى من حمله على تعليل واحد التعرض باللام في التعليل الثاني وما ذكره في حاشية الشرح
هو انه يجعل قصور العبارة من الاحاطة مستندا ولا لقصور العبارة وعدم كمالها في افادة الاحاطة
المعاني في قصورها فيها استنادا الا ان الناقص بمنزلة العدم او يجعل كلمة عن متعلقة بالعبارة
لا بالقصور انتهى قوله وليس بذاك وذلك لانه يلزم قصور التعليل وانت خبير بانه
لو كان مراد الموجه ان هذا التعليل الثاني مختص بالثاني وهو ذكر البعض تفصيلا
واما ذكر الكل اجمالا فانما علم حاله من التعليل الاول حتى يرجع الى ما ذكرنا
من تحليل الدعوى الى جزئين وجعل كل تعليل تعليلا لجزء الا انه لم يتعرض لذكر الكل
تفصيلا لانه ظاهر الاستحالة لم يتوجه عليه ما ذكره بقوله وليس بذاك قوله فقد
وتوجيهه بانه تعليل لما يتضمنه قوله عطف الخاص وهو مطلق الذكر بالتعداد الاخر

الخ

اقول هذا انما يتوجه لو جعل الموجه التعليل الثاني تعليلا لما علق بالاول ولفظ
انه جعل عطف الخاص على العام منحلا الى ذكر المطلق وكونه بعد العام بطريق العطف
وجعل الاول تعليلا للاول والثاني للثاني وذلك بان يعتبر اولا عطف قوله نبينا
على رعاية ثم يجعل المجموع علة على سبيل التوزيع لكن لما كان التعليل الثاني مستقلا بكونه تعليلا
للمجموع فضم الاول اليه في التعليل لا يخرج عن ركاكة والتوجيه الذي ذكره بقوله ويمكن
التوجيه يحتمل وجوها ثلثة الاول انه توجيه وبيان للتوجيه الاول اذ لا بد فيه من اعتبار
كون العطف مقدما على التعليل على ما عرفت بان يريد بجعل المجموع علة كونه المجموع علة
بقوله لما يتضمنه قوله من عطف الخاص الخ على سبيل التوزيع وظ انه ح لا يرد ما اعترض
بالثاني وبينه في الحاشية بقوله انما اورد البيان لان مراعاة الاجمال لا تعتبر اصلا
مثلا العطف وكون المعطوف خاصا والمعطوف عليه عاما واحتيج التنبيه الى ذلك
لا يتوقف على انضمام البراعة اليه انتهى وحاصله يرجع الى انه لا يحسن تعليل المجموع الا من
ان الجزئين مما مدخل فيه بوجه ومعلوم انه لا يلزم هذا في التوجيه المذكور والثاني
انه جعل المجموع علة المجموع بلا ملاحظة التوزيع واعتبار التفصيل بخلاف الاول ولا يخفى
انه لا يتوجه عليه ايضا ما ذكره والثالث انه جعل المجموع علة لعطف الخاص على العام
بلا اعتبار تضمنه لذكر المطلق بل مع تجريد عنه وح يتوجه ما ذكره وما الباعث
على حمل العبارة على هذا المعنى حتى يتوجه ما ذكره من الركاكة اقول ويمكن ان يقال براعة
الاستهلال لا يحصل بعطف الخاص على العام لانه مناسب لهذا الفن او قد يذكر في هذا الفن
انه قد يعطف الخاص على العام للاشارة الى فضيلة الخاص وانه غني في الشرف والكمال
عن ان يدخل تحته كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وح يظهر ان رعاية

قوله وقد يقال عموم كلمة ثوب الفائدة وتضييق بالبيان الاتيان في عمومها بل نظير
بعد التفسير ان عمومها باعتبار شموله لجميع افراد البيان واقول يمكن ان يقال ايضا انها للتفخيم
كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وح يحصل الفائدة ويكون في الكلام تعظيم
لشان البيان من جهتين احدهما في الابهام اولا والتفسير ثانيا اذ هذا انما يكون في الامور
العظيمة التي يهتم بشانها على ما يجيء وثانيهما في التنكير اذ من شان الامر العظيم ان يكون منكرا
مبهما لا يعرفه الناس ولهذا اوقع ملوما عن التنوع فكر قوله حيث جعل المجاز العقلي الشيخ
رح المجاز العقلي في قول الخنساء انما هي اقبال وادبار على المجاز اللغوي اي مقدرة مبالغة في
وكذا على حذف المضاف اي ذات اقبال وادبار والملايم لهذا المقام ان يجعل ترجيح
المجاز العقلي على اللغوي لان كون الفضل بحيث المفضول او الفاضل مجازا لغويا لا يجاز في الحذف
واقول يمكن توجيه نقل كلام الشيخ بانه لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما الحقيقي
حتى يكون مجازا في الكلمة وانما المجاز في جعلها لكثرة ما يقبل ويدبر كانها تجسمت
من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا
يذكرونه منه وبما نقلنا يظهر لك رجحان الحذف على المجاز اللغوي حيث يذكرونه منه ولا يذكرونه
من المجاز اللغوي فيما نقله من رجحان المجاز العقلي على الحذف يلزم رجحانه على اللغوي بطريق
ويحصل المقصود بالوجه الابلغ وكانه رجحه نقل رجحان المجاز العقلي على الحذف في موضع نقل رجحانه
على اللغوي او في ايماء لطيف اليهما او مال اليه كلام الشيخ في ذلك الموضع فتامل قوله
مما يخل بفصاحة الكلمة والكلام اقول الفائدة في هذا التقييد فيما يشير اليه ان ذلك
لا يظهر في المتشابهات خصوصا على راي من وقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله
ويمكن ان يقال ايضا لما كان مجرد علم المخاطب بخطا المتكلم بحيث لا يلتبس فيه شيء ليس فيه

مزية

مزية ولا فضيلة يعتد بها على ما هو مقام تمدح النبي عليه الصلوة والسلام اذ
جمهور الناس بعده ومن على هذا افسر على وجه يكون مرجعه الفصاحة لكن ما يوجب الابهام
وصعوبة فهم المرام بما يخل بفصاحة الكلمة والكلام لا يخرج عن شيء لان الثاني اعم منه
ثم لما كان كون الخطا فصيحا ابين في مرتبة كونه فارقا بين الحق والباطل مع ان
الشعر مقدمه في الذكر اعتذر عنه بان شرف الخطا من حيث انها خطا لكونه
مفضيا لا لكونه فاصلا قوله وغاية ما يمكن ان يقال من جهة ان التكسير كالتصغير
في الرد الى الاصل اقول الظاهر ان معنى كون التصغير والتكسير يردان الى الاصل انه
انه يرد الى الاصل في المصغر والمكسر يعني ان المذكور في المصغر والجمع المكسر هو حروف
اصول ما اريد تصغيره او جمعه لا انه اذا اريد تصغير اسم او جمعه غير اولا الى الاصل
ثم صغر او جمع فيكون التصغير تصغير ذلك الحاصل من التغيير والجمع جمعه حقيقة حتى ان
اهيل لم يكن تصغير ال حقيقة ولم يكن سروة جمع سري حقيقة بل جمع سرو ولم يكن
دمي جمع دم حقيقة بل جمع دمو وبناء كلامه على حمله على المعنى الثاني فتامل قوله لما ذكرنا
في الحاشية اي حاشية الشرح حيث قال ان رفع اللازم صفة لصوق الاسم فظ ان
لصوق الاسم لا يلزم المبتدا وان جر اللازم صفة للاسم فظ ان ما يلزم المبتدا
هو الاسمية لا الاسم ثم قال وغاية ما يتكلف له ان الاسم ايضا لازم لزوم العام للخاص
كما يقال الحيوان لازم الانسان اقول اطلاق اللازم على ما يحمل على الشيء المدعوم هو
ليس تكلفا لا نافيا بل اللازم والعرض المفارق قسمان للكلي العرضي بالنسبة الى افراده والمعتبر
في صدق الكلي على افراده هو الحمل المواطاة فان قدر التكلف في ان الاسم ذاتي للمبتدا
جنس له واللازم قسم العرضي قدر بعد الاغماض عن عدم دلالة اللفظ عليه الاسم

ذاتي لمفهوم المبتدا

ولا يلزم ان يكون ثابتا لافراده والمراد بالمبتداء مفهوم خارجي ما صدق عليه المبتداء
لا المفهوم بل الحق ان مفهوم المبتداء مفهوم ومفهوم الاسم خارجي عن افراده اما
اولا فلان هذه مفهومات اعتبارية فكيف يصير جزء الحقائق الخصوصية الموجودة في الخارج
واما ثانيا فلان الاسمية انما تثبت مزيد مثلا بالقياس الى المعنى وكذا المبتداء انه
انما ثبت له منسوبا الى العوامل وما ثبت للشيء منسوبا الى غيره يكون عرضيا ضرورة
خروج النسبة عن الطرفين وما قيل من ان الابوة المطلقة تثبت للابوة الجزئية
بالقياس الى الغير فسهو اذ الابوة المطلقة لا تثبت للابوة الجزئية منسوبا الى غيره
يعني انها كانت نسبة بين الابوة الجزئية وغيرها بل انها نسبة بين معروضها
وبين غيرها فتثبت لمعروضها بالقياس الى معروض البنوة قوله وقال الرضي الا الاسم القائم
جزء من الجزء هذا بناء على ما ذهب اليه سيبويه وهو مختار ابن الحاجب ان المعوض
بين اما وبين فائها جزء قائم في حيز الجزاء مطلقا وقيل هو معمول الفعل المقدر مطلقا
وقيل ان كان ذلك الاسم جائز التقديم على جواب اما فهو جزء الجزاء والا فمعمول الفعل المقدر
نحو اما يوم الجمعة فان زيدا منطلق اذ ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها فظاهر ان ما نحن فيه
من هذا القبيل قوله ولم يبق منها اثر اعلم ان ابقاء الاثر من المبتداء له مراتب ثلث احدها
ابقاء اسمية حقيقة بابقاء المبتداء وهذا لا يتصور في صورة حذف المبتداء
بل لم يتصور اصلا لان المتبادر من ابقاء الاثر من الشيء ابقاؤه بعد انعدام ذلك الشيء
فيلزم ابقاء الاثر بعد انعدام مؤثره فقط وثانيها ان يتحقق الابقاء تجوزا
فربما بان اقيم مقام المبتداء اسم وثالثها ان يتحقق الابقاء تجوزا بعيدا بان لم يقم
مقام المبتداء بل يضعف الاسم عما قام مقام المبتداء فاشار الحاشي الى ابقاء الاثر هنا هو

من القسم

من القسم الثالث فلم يقل ولم يبق اسمية بل قال ولم يبق من الاسمية التي هي اثر المبتداء والاثر
اثر المبتداء تنبيها في نفي بقاء الاثر حتى ينفي حقيقة ولا تجوزا قريبا بل انما ينفي تجوزا بعيدا
قوله كالصق في الاسم لا انما اقيم مقام ما يلزمه وهو المبتداء جعل لصوق الاسم لازما
دعا الظاهر عبارة الشرح حيث قال الزمتها الفاء والصق في الاسم ووجه التوفيق بين هذه
الفاء والعبارة الشرح حيث جعل فيها الاسمية لازمة للمبتداء بان لصوق الاسم في قوة لصوق
الاسمية واريد منه الاسمية اللاصقة ولا يخفى ما فيه والظاهر ان المراد بالملازم في قوله
الشرح اقامة الحكم اللازم هو الاسمية كما صرح به سابقا وذكر لصوق الاسم وجعله
لازما لها لبيان لزومها لانه يحصل كما بينه قوله يشعر ظاهره انه حمل قوله علم البلاغة على المعنى
العلمي ووجه الشعر انه لو حمل على المعنى الاضافي لم يكن تفسيره بالمعاني والبيان صحيحا لتناوله
لما لم يتناول لها من الصرف والنحو واللغة اذ لا شك ان لها مدخلا في البلاغة ايضا يدل
على ما ذكرنا من وجه الاشعار ما ذكره في الجواب حيث خص التفسير بما لا يصدق على غيرهما
من العلوم ووجه دفع الاشكال على تقدير كون البلاغة علما انه حينئذ يحمل البلاغة هنا على المعنى
العلمي واضافة العلم اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص اذ حينئذ يصح التفسير المذكور ولم يلزم
على جزء الكلية ولا الرجوع اليه باعتبار المعنى الاصلي وحاصله منع الاشعار المذكور والسند
بان صحة التفسير لا يتوقف على كون علم البلاغة علما بل يصح على تقدير كون البلاغة علما ايضا
ثم لما كان المتعارف في حذف المضاف اقامة المضاف اليه مقامه واعرابه مثل قوله تعالى واسئل القرية
لا ابقاؤه على حاله استشهد لذلك بقوله تعالى والله يريد الاخرة بجر الاخرة والاشكال
المذكور فيه هو حذف العطف والكاف هو حذف الرجوع ويمكن دفعه بما هو المشهور من ان المضاف
قد يكتسب من المضاف اليه التأنيث لشدة الارتباط بينهما قوله بواسطة مقدمة مشهورة ولو ادعاء

وهي ان دقايق العربية ادق من دقايق سائر العلوم اقول فيه بحث اذ لا حاجة فيه
الى التزام ان دقايق العربية ادق من دقايق سائر العلوم بناء على ما ذكره رحمه الله
في الشرح من ان المصنف لم يجعل هذا العلم ادق جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم ادق مما سواها
وجعل هذا العلم منها ويكفي لاثبات هذا كون دقايق العربية ادق مما تحتها كالصرف والنحو
ثم من المعلوم انه كذلك فلا حاجة الى التزام الادعاء وقوله ولو صحت هذه المقدمة
اي كون دقايق العربية ادق دقايق العلوم من تتمة كلام المورد وفيه على تقدير المنزل
كما قال لا يمكن توجيه الكلام بان ما ذكره تفريع على طريق تقديم تلك المقدمة اذ تلك
المقدمة المضمرة المطوية ليست مسلمة ولا مشهورة حتى يحذف في الكلام لوضوحها وشهرتها
وقوله الحشي ولو ادعاء يدفعه اذ المراد ان صحتها او شهرتها كليهما بحسب الادعاء لا
والادعاء في مقام التحدي الترغيب شايع بينهم قوله وذلك انما يحصل بعلم البلاغة كما بد
في الكلام واعلم ان محصل الشق الثاني هو معرفة ان سبب اعجازه هو كمال البلاغة لا غير فهو يشتمل
على حكمين احدهما ان سبب اعجازه كمال البلاغة الثاني ان سبب اعجازه ليس امرا غير كمال البلاغة
ومن المعلوم ان الحكم الثاني لا يعلم بهذا العلم انما يعلم بما يذكر في الكلام فلا يمكن الحمل باختيار
الشق الثاني بان مجموع الحكمين لا يحصل بهذا العلم اذ المجموع انما يحصل بمجموع العلمين
فلا يحصل بحسب المعرفة في هذا العلم ولهذا لم يتوجه في قوله لانا نقول الا اخص الحس
في الجواب باختيار الشق الثاني بل ذهب الى اختيار الشق الثالث ولم يرد بمعرفة كونه
ثابتا للقرآن بناء على انه في اعلى مراتب البلاغة معرفة على التحقيق والتفصيل بحرد العلم
واليقين به لانه يحصل بعلم الكلام اذ لا شك ان معرفة كون القرآن معجزا في الجملة تحصل من علم الكلام
وقد عرفت ان كون معرفة اعجازه ليس لغير كمال البلاغة انما يحصل بما يذكر في علم الكلام

فمعرفة

فمعرفة كون اعجازه بسبب كونه في اعلى مراتب البلاغة معرفة يقينية تحصل بسبب مقدمتين
يقينيتين اثبتتا في علم الكلام فلا يتم الحصر فان قلت الثابت في علم الكلام على فرض
التسليم ليس الا ان اعجاز القرآن ليس من جهة الصرفة وليس من جهة السلامة عن الاختلاف والتناقض
وامثال ذلك مما يذكر في علم الكلام ويذهب اليه ذاهب ولم يعلم من مجرد ذلك حصر سببه في كمال البلاغة
اذ لعل السبب امر آخر لم يذهب اليه احد قلت اذا اثبت نفي السببية عن المذكورات مما ذهب اليه احد
لزم حصرها في كمال البلاغة والا لزم خلاف الاجماع في المركب ولو سلم فمعلوم ان كون اعجاز القرآن
ليس من جهة هذه المذكورات مما يذكر في الكلام على طريقة كلام المحشي ومعلوم انه لا بد ان يصل
الحصر فيه العلم واليقين اذ بناء ذلك العلم عليه فظاهر انه لا يعلم بهذا العلم فلا يتم الحصر على
ان اجماع اهل العربية على ان اعجازه بكمال البلاغة ربما يفيد العلم والحال انه لو اكتفي في المعرفة
المذكورة بمجرد اليقين والحال فالحصر المذكور في محل المنع ولا يذهب عليك ان معرفة
كون اعجاز القرآن ثابتا له من جهة كمال البلاغة الحاصلة للبلغاء اتم واعلى من المعرفة الحاصلة
لما ذكر وامثاله ويشبه ان يكون نسبة الثانية الى الاولى كنسبة مرتبة علم اليقين الى مرتبة عين
اليقين واياها اراد بالتحقيق والتفصيل وقوله فتأمل اشارة الى ما في الفرق بين المرتبتين
من الخفاء والدقة فتأمل واراد بتحصيل المعرفة المذكورة بكونه في اعلى مراتب البلاغة تحصيل المعرفة
بمعرفة كونها في اعلى المراتب ولا بد ههنا ايضا من التزام تخصيص المعرفة المذكورة بكونها على التحقيق
والتفصيل والا توجه المنع والسند على ما مر قوله والثاني تشبيه نقل الاعتبار بالصور الحسنة
وتثبت الوجوه للاعتبار فان قلت انهم قد صرحوا بان الاستعارة التخييلية على طريق المصنف اثبات
اللوازم المختصة بالمشبه به للمشبه حتى يصير قرينة الخفاء بالكناية والوجه ليس كذلك بالنسبة الى الصور الحسنة
فتثبت الوجه وان كان يحب الالفة بينهما والحسن والقبح لكن يطلق في العرف غالبا على الحسن

كما يقال لهذا وجه وفاك موجه وايضا المقام قرينة ظاهرة على ان المراد التخصيص قوله
قلت فوجه جوابنا ثبوت الترشيح ظاهره انه معترض وحاصله ان ما نقلت مما يدل على تخصيص الترشيح
معارض بما نقلنا مما كان نصا صريحا في التعميم فلا بد من التوفيق بينهما ولا يمكن التصرف فيما نقلنا
لانه نص لا يقبل التاويل فلا بد من التاويل فيما نقلت على ما ذكره ويحتمل المنع والاستناد
بما نص من التصريح ولما كان منع التخصيص منعا لما استدل عليه بالنقل منهم
فلا بد ان يرجع المنع الى الدليل فلا وما ذكروا من الاقتران اه ثم لا يخفى ما في الكلامين المنقولين
في السؤال من المنافاة فظاهر المنقول الثاني يتناول ترشيح الاستعارة بالكناية دون الاول
فهو يدل على انه يتحقق الترشيح في الاستعارة بالكناية والاول يدل انه لا يتحقق واشار في الجواب
الى التوفيق بين ما نقله وبين ما نقل السائل على وجه يتضمن التوفيق بين المنقولين في السؤال
على ما لا يخفى ثم لما كان المحذور اللازم في الشق الاول وهو انه يجعل ترشيح الاستعارة بالكناية
لازما في الصورة الثانية وهو عدم الاقتران بلفظ المشبه مع زيادة ينبغي ان يقول
فيتوجه عليه مع ما ذكره الترشيح اه بل ينبغي تقديم هذا الشق لانه المنقول من الشارح
وابطاله بالوجه المختص به وهو مخالفته لسبب المنقول ثم ذكر الشق الاول الذي ليس من التنزيل
وابطاله بالوجه المشترك كانه قيل لو قطع النظر عما نقل عنه ومخالفته فانه وان لا يرد
ما ذكره لكن يرد محذور آخر لازم على اي حال وهو مخالفته لما يجيء ان الترشيح يقترن
بلفظ المشبه به قوله اذا كان في الكلام تشبيه احتراز عن التشبيه الذي في صورة الاستعارة المكنية
لانه مضمر في النفس واراد بالاستعارة في قوله فانما هو الترشيح الذي في الاستعارة المبنية
على التشبيه فيتناول الاستعارة بالكناية دون التخييل ولعل الحصر المستفاد من كلمة انما اضافي بالنسبة
الى التجريد فيتناول ترشيح التشبيه الصريح وعلى ما ذكر من التاويل في المنقولين واثبات

ان الترشيح

ان الترشيح يتحقق في المجاز المرسل مع انه لا تشبيه فيه اصلا لا يظهر انه عكس الجواب بل اختيار
كل واحد من الشقين قوله اي قضية كلية حكم فيها على جميع افراد موضوعها فائدة اعلم ان
ذكر الانطباق على احكام جزئيات الموضوع اشارة الى ان تسميتها بالقانون وما يرادفه
انما هي باعتبار هذا الانطباق فيكون من الامور التي اعتبر فيها الاضافة وفائدة قوله ليتعرف
احكامها منه التنبيه على ان القانون انما يكون قانونا بالقياس الى احكام جزئيات يحصل منها
الحكم الكلي حتى لو كانت احكام الجزئيات بديهية صرفة لا يحصل من الحكم الكلي اصلا لا يسمى
ذلك الحكم الكلي قانونا بالقياس اليها واختار لفظ يتعرف على لفظ يكتسب لان المعتبر في القانون
تعرف الاحكام الجزئية منه سواء كان على سبيل الكسب والنظر او على طريق التنبيه اذ لو اعتبر
خصوص الاول لخرج عن التعريف القضايا الكلية التي فروعها ضرورية فيلزم ان لا يكون مثل
قولهم كل موجبتين كليتين على هيئة الشكل الاول ينتج موجبة كلية قانونا فلم يصح قولهم
المنطق بعضه ضروري وبعضه نظري يحصل منه بطريق الضروري وذلك لان الفروع
الجزئية لهذا الكلي ضرورية بداهة مثلا كون قولنا العالم متغير وكل متغير حادث منتجا
لقولنا العالم حادث ضروري لكن ربما يحتاج الى التنبيه من القانون الكلي على ما تقرر
في موضعه اقول لو حمل الجزئيات على القضايا الجزئية المندرجة تحت القضايا الكلية التي
تسمى قانونا وحمل اضافة الاحكام اليها من قبيل اضافة الجزء الى الكل لسلم التعريف عن تعريف
المضاف والمضاف اليه على ما ذكره لكن فيه نقض من جهتين احدهما ان اطلاق الجزئية
على الفرعي ان كان بمعنى الشخصية لم يتناول تعريف القانون لها بالقياس الى احكام كليات
تحت موضوعها كما اذا كان موضوعها طبيعية جنسية وان كان بمعنى القضية الجزئية المقابلة
الكلية فخروجها عن ان يكون قانونا بالنسبة الى الشخصية يرد عليه ان قولنا بعض الفاعل

لا يسمى فرعا بالقياس الى قولنا كل فاعل مرفوع وثانيهما ان الجزئية سواء كانت بالمعنى الاول
او الثاني لم يكن امرا اضافيا بالقياس الى القضية الكلية بل كون القضية شخصية او جزئية
امر ثابت للقضية في نفسها فلا يلائم اضافة الجزئيات بهذا المعنى الى القضية الكلية على ان الشائع
المتبادر من اضافة الحكم الى الشيء ان يكون حالا له وذلك الشيء موصوفه ولعلهم لورود ما ذكرنا
لم يلتفتوا الى هذا التوجيه واختاروا تقدير المضاف والمضاف اليه على ما ذكره قوله ولا يسقط لفظ
عن بسبب الظان لمراد بالنسوب بما اشار اليه من رجوع الضمير الى المحذوف واقول يمكن ان يقال
ايضا تقييد مفهوم الموضوع بصدقه على جزئياته سواء ابقي على ظاهره فيتناول موضوع
جميع القضايا المتعارفة او اعتبر الحيثية اي صدقه على جميع جزئياته من حيث انه موضوع
حتى يخرج القضايا الجزئية لا فائدة فيه بخلاف تقييده بالانطباق بالمعنى المذكور اذ فيه اشارة
الى الاضافة المعتبرة في مفهوم القانون فان قانونيتها انما هي بالقياس الى تلك القضايا الجزئية
لا بالقياس الى موضوعاتها التي هي افراد موضوعها اي القضية الكلية فتامل قوله فعلى الاول
يتباينان تباينا كليا اقول فيه بحث لانه ان اريد بالذكر للايضاح فقط وبالذكر
للاثبات فقط الذكر فقط وفقط في الجملة اي في موضع من المواضع فلم يكن بينهما تباين
كلي بل المتحقق حينئذ هو العموم من وجه اذ كثيرا من المذكور للاثبات فقط في موضع يذكر للايضاح
فقط في موضع آخر وان اريد فقط وفقط مطلقا بالقياس الى جميع المواضع خرج ما يذكر
للايضاح فقط في موضع ويذكر للاثبات فقط في موضع عن الشاهد والمثال مع انه شاهد
في موضع ومثال في آخر وايضا يبقى احتمال آخر ظاهر من العبارة لم يتعرض له مع ان مراده
على هذا التوجيه بعيد عن العبارة ثم يلزم عدم انحصار الجزئي في الشاهد والمثال ويمكن ان يقال
مقصوده انهما اذا قيسا الى موضع واحد كانا متباينين تباينا كليا فيتحاد

لا يرد عليه شيء من المحذورين نعم يتحقق ههنا احتمالان آخران لم يتعرض لهما وهما المذكوران
في السؤال ولعله لم يتعرض للثاني لبعده ولا للاول لانه شريك مع الاحتمال الثاني الذي ذكره
في المحذور مع ان كان تقدير لفظ فقط في الموضعين ثم اقول انهم اختلفوا في ان مرجع العموم
المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وهو الملائم لتحقيق الشيخ في عقد الوضع
او الى موجبة ممكنة وسالبة جزئية ضرورية وهو الملائم لمذهب الفارابي في عقد الوضع اذا تمهد هذا
فاعلم ان بناء ايراده على الاول لانه المشهور ثم اجاب باختيار الثاني قوله فلا بد من اعتبار تضمين معنى النفي
وذلك اما بان يراد بلفظ الا لو مجموع معناه وهو الحصر وبعض لفظ النفي وذلك المجموع معنى مجازي
للالو فيكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي فقط غاية الامر ان المعنى الحقيقي جزء منه لكن لا يستعمل اللفظ فيه
فلم يكن من قبيل استعمال اللفظ في كل واحد من معنيي الحقيقة والمجاز وقد منع بعضهم صحته اذ يلزم منها
كون لفظ واحد في استعمال واحد حقيقة ومجازا وان كان بالقياس الى معنيين واما بان يراد كل واحد
فيكون من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز ولما كان التضمين مما لا نزاع لاحد في صحته والجمع بين الحقيقة والمجاز
مما اختلف فيه كان التضمين من قبيل الاول ولا بحث في تعلق الفعل بجزء المعنى المراد فتامل قوله
او على الحال اي لم اقصر حال كوني مجتهدا الاولى ابقاء المصدر على حاله وان لا يجعل بمعنى اسم الفاعل
حتى يكون مفعولا مطلقا في التنبيه ويكون الكلام ابلغ مما اذا جعل بمعنى اسم الفاعل على ما قرره الشارح
العلامة في بحث الحال المؤكدة ولم يجعل حالا لما تضمنه قوله لم آل اي تركت التقصير على ما ذكره
عند قول المص ولم ابالغ في اختصار لفظه تقريبا حيث قال مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ
اذ يمكن جعلها حالا للمنفي وقيدا له لا للنفي فلا حاجة الى جعله مفعولا له لما تضمنه معنى لم آل
لكن لما صرح الشيخ بان القيد الواقع في الكلام الذي دخل عليه كلمة السلب كان متعلقا بالسلب وارد عليه
قال الشارح هناك هكذا في كلامه ينبغي ايضا جعله حالا لما تضمنه معنى لم آل ثم اشار الى ان متعلق

على تقدير جعله حالاً اما الاجتماع بناءً على ان المبتدأ من مثل قولنا لم اقصر حال كونى
كاتباً عدم التقصير فى الكتابة واما التحقيق على سبيل التنازع وعلى التقدير لا تقصير
من جهة عدم التعرض لحقق التقصير قوله كانفس عن يسوءه فى فرد ت به فاذا له صوت صوت حمار انما
عدل عنه بناء على ان المصدر ليس مثل الظروف مما يكفيه رائحة الفعل لان الظرف فى لا يستقر بذاتها
بل يقتضى الارتباط بالغير لذاتها بخلاف المصادر ويمكن ان يقال من قبل سيبويه ان المصدر لما كان جزء معنى الفعل
يكفيه شائبة من عمل الفعل كالظروف فالازمنة الفعل على الجزئية اتم من علاقة اللزوم
لكن الحق ما ذهب اليه الجمهور على ما يظهر بالتأمل فى الوجهين قوله والفصل بالمتقدم فصل المتقدم
بالنسبة الى ما عدا الثالث ظ واما بالنسبة اليه فلعله مبنى على ان تعريضاً به زيادة اختصاص بالعرض
الاولى حيث اخذ فيها ... ولما وجه قصور المتاخر فهو انه يلزم ابقاء لم ابالى بلا علة
وكون الفاصل بين الصلة والمعمول بالاجنبى قوله لاستلزام وقوع الجملة الانشائية حالاً
ولانه يمتنع اول امتناع الجملة الانشائية حالاً مطلقا ممنوع بل كما ان الانشائية يصح ان يكون
خبراً ويحمل على المبتدأ بالتأويل البعيد كما هو المشهور او بدونه كما اختاره الشارح وقرره
فى الشرح كذلك يصح ان يقع حالاً ويحمل على ذى الحال كذلك كيف وقد صرح الشارح ان قول
ابى النجم ابطئى او اسرعى حال من الليالى على تقدير القول وان اريد امتناع الحالية مطلقا ههنا
بناء على ان اسال الله حال من فاعل سمعيه و ذا قدر القول فى نعم الوكيل وقيل مقول فى حقه ذلك
لم يحمل على ذى الحال فيه بعد الاغماض عن اباء ظاهر العبارة عنه ان تقدير القول ههنا يجوز
ان يكون هكذا قائلاً فى حقه نعم الوكيل يمكن ان يقال لو جعلت حالاً من فاعل حسبه كالمعطوف عليه
لزم الفاصل بين العامل ومعموله وكذا بينهما حال وبين ذيها وكذا بين المعطوف والمعطوف عليه فى ما لا جزء
الذى هو قوله حسبى لكن لا دخل فى هذا لكون الجملة الانشائية على ما صرح به كلامه قوله وقصده على ما انتزع عنه

فى حواشى التحقيق وجه العطف ظاهره انه فى ما ذكره بقوله ونعم فلا لازم ان المعطوف عليه
حسبى او هو حسبى لم لا يجوز ان يكون انا اسال الله وعطف الانشاء على الاخبار فى جملة لها محل من الاعراب
لا جواز لنفى جوازه بان ما ذكره الشارح ليس معناه انه من عطف الانشاء على الاخبار الممتنع بل مراده
من قبيل عطف الانشاء على الاخبار الممتنع بل مراده انه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار الجائز
مثل ان يكون الانشائية معطوفة على الاخبارية التى لها محل من الاعراب فيه ان كلام الشارح صريح فى جعله
عطفاً على حسبى او هو حسبى وهذا التوجيه انما يمكن فيما اذا جعل عطفاً على هو حسبى لكن يقدر فى المعطوف
مبتدأ اى هو نعم الوكيل كما ذكره المحقق الشريف فكذلك فى حاشية الشرح اذ حينئذ كان من عطف الانشاء
على الاخبار [illegible] كما بينه المحشى او جعل عطفاً على حسبى على تأويله وجعله بمعنى يحسبنى كما ذكر فى الشرح
اذ حينئذ يكون للمعطوف عليه محل من الاعراب ولا يمكن فيما اذا جعل عطفاً على انا اسال الله فمنع المنفصلة
التى ادعاها الشارح انه عطف اما على هو حسبى او على حسبى باق لم يندفع الا ان يقال الشارح
لم يدع الحصر بل ان التركيب يحتمل الامرين ولا ينافى لان يكون محتملاً لامر آخر وغرض المعترض
منع الحصر ابداء احتمال لا يرد المحذور وهو العطف الممتنع زعماً بدل ان الشارح فى صدد الاعتراض
واثبات المحذور على كلام المصنف فاذا علم انه ليس غرضه الايراد والزام المحذور بل تصحيح العبارة
وتوجيه تركيبها فلا يتوجه ان ههنا شقاً ثالثاً لا يتوجه عليه المحذور المذكور اذ هذا المحذور
لا يرد على توجيهه فى شىء من الاحتمالين ايضاً لكن الكلام بعد اغماض العين عن دلالة العبارة
على الحصر مبنى على التعسف اذ ليس فى كلام الشارح على تقدير جعل المعطوف عليه هو حسبى ما يلزم بتقدير الضمير
فى المعطوف وانه مدار توجيه العبارة وتصحيح التركيب ويقال معنى كلام الشارح انه على التقديرين المذكورين
كان من عطف الانشاء على الاخبار وهو غير جائز فلا بد له من توجيه آخر وذلك مثل ان يكون عطفاً على
انا اسال الله وفيه انه اذا جعل العطف على الجملة الحالية الاخبارية بناء على ان لها محلاً من الاعراب

فيجوز عطفها على حسبى بمعنى يحسبنى لذلك بعينه والفرار منه والعدول الى جعلها حالاً عطفاً على
الاخبارية الحالية مما لا وجه له قوله والجملة التى خبرها انشائية ينبغى ان يكون انشائية
على القول بعدم التأويل وبناء هذا الكلام على ان المعترض ينبغى له بناء ايراده على ما هو الحق عنده
وقد ثبت عند الشارح على ما صرح به فى الشرح ان تقدير القول ههنا تعسف لانه ارتكاب حذف
وتأويل من غير حاجة اليه فكان تعسفاً باطلاً لان ارتكاب الحذف بلا حاجة باطل لا يجوز فهذا التوجيه
ليس بجيد عنده فلا كلام على الشارح فى الاباء الايراد على ما ادعاه من التعسف وان تقدير القول مما لا حاجة
اليه وقد تكلم عليه المحقق الشريف فى حواشيه عليه وبما قررنا ظهر انه لا وجه للايراد ههنا بان
مذهب الشارح لا يصح الزام المجيب عن ايراد الشارح ولان كلام الشارح لا يدل على انه لا يجوز
تقدير القول بل انه لا حاجة اليه قوله لا دلالة المصدر ذكر فى الايضاح وجه الدلالة انه فى كلمة
التى للظرفية يدل على الجزئية فيلزم كونها جزءاً عند ذلك البعض فلو لم يكن هذا الرأى مرضياً للبعض
فينبغى ان يقول واما نحن فنذكرها ملحقاً بالبديع او مثل ذلك والا لكان نقض هذا الكلام صالحاً
فى غرضه وهو يريدها ملحقاً بالبديع بل المعنى انه يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين ونحن
نقتدى لهم على ما هو الظاهر من سياقهم قوله فيكون معنى الفن الاول باعتبار كونه اشارة الى علم المعانى
بعض علم المعانى فيه حزازة لان المشهور اذا كان اشارة الى ما ذكر سابقاً بعنوان آخر كان المعهود فيه
ان يكون المراد منه مجموع المعنونين لا العنوان المذكور سابقاً فقط فلا يلايم قوله فيكون
معنى الفن الاول معنى علم المعانى لكن عدم فائدة الحمل باق بحاله اذ كما ان حمل الشىء على نفسه غير مفيد
كذلك حمل الجزء على كله وكانه لذلك غير قوله معنى علم المعانى الى قوله بعض علم المعانى على ما فى بعض النسخ
اى يكون معنى الفن الاول منتسباً بعض علم المعانى تلبس الكل بالجزء قوله ويكون حمل علم المعانى عليه تكراراً
وان كان التعبير بعنوان انه فن اول ليس بتكرار قوله فالحمل اما على المطابقة انما يكون حقيقة اه

ان اراد بالحقيقة الحقيقة فى الجملة اعم من ان يكون لغوية او عرفية فقوله لو ثبت وضع
واضع اللغة المقدمة لهذه الطائفة عرفهم لجواز ان يكون حقيقة عرفية اصطلاحاً على ما هو حينئذ الظاهر
اللهم الا ان يراد بواضع اللغة ما يتناول ارباب الاصطلاح وحينئذ كان قوله والظاهر انه لم يثبت
فى حيز المنع كيف وكونه حقيقة عرفية جعله محتملاً ظاهر كلام الشارح وان اراد الحقيقة
اللغوية بخصوصها فلا يترتب على قوله بل الشايع انما هو وضعه اى واضع اللغة لها بازاء
مقدمة الجيش قوله وحاله انه مأخوذة من مقدمة الجيش اذ لا يلزم من عدم وضع واضع اللغة
المقدمة لهذا المعنى اى الطائفة المتقدمة من الجيش انها مأخوذة منها لجواز وضع ارباب الاصطلاح
المقدمة للطائفة المتقدمة على ان يكون مرتجلاً او منقولاً لا من المقدمة التى كالصفة هذا اذا اريد بالحصر المستفاد
من قوله بل الشايع انما هو وضعه لها ما يكون اضافياً واما اذا كان حقيقياً بمعنى انه لم يثبت وضع
واضع اللغة المقدمة لمعنى آخر غير مقدمة الجيش اصلاً فبطلانه ظاهر كيف والمقدمة موضوعة لمعنى الوضع
فى اللغة ثم بعد التنزل عن هذا المقام نقول كون المقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش على تقدير تسليمها
لا يصير سبباً للجزم بانها مأخوذة من مقدمة الجيش مطلقاً كيف وقد جوز فى حقيقة كونها بمعنى الوصف
ومن المعلوم انه لم يكن مأخوذة من مقدمة الجيش ثم الحق انها على تقدير كونها وصفاً ان كان اطلاقها
على الطائفة مجازاً كان محتاجاً الى القرينة ولا يخفى على المنصف ان من اطلاق لفظ المقدمة فى عرف المصنفين
يتبادر الذهن اليها من غير النظر الى القرينة ولما ان اطلاقها عليها باعتبار انها من افرادها فقط
اذ ما يطلق عليه لفظ المقدمة انما هو الطائفة بخصوصها ولما يراد ههنا فى هذا العرف الطائفة بخصوصها
لا من حيث انه فرد لمعنى الوضعى فتعين ان يكون اسماً وهو يحتمل الارتجال لكنه خلاف الظاهر
لان المرتجل قليل فيما يتحقق فيه المناسبة المصححة للنقل والظاهر انه منقول والنقل اما عن الوضعى
اللغوى او الاصلى العرفى والاول ارجح من حيث قلة وساطة النقل لان المعنى الاصلى مقدمة الجيش

كما مأخوذة من الوضع فالحكم بانها اولا منقولة من الوضع اقل مؤنة وربما يرجح الثاني
انتهى بان العرف عام طار على اللغة كان اولى بالاعتبار فتأمل قوله فاطلاقها على الطائفة كاطلاق
في الكتاب هذا الكلام منه يحتمل وجهين احدهما ان اطلاق المقدمة على الجزء المذكور من قبيل
اسم العام على الخاص اما من حيث انه احد افراده فيكون حقيقة لغوية واما من حيث خصوصه فيكون
مجازا لغويا او يكون من قبيل تسمية الدال باسم المدلول فيكون مجازا اصطلاحيا وعلى التقادير
لم يكن حقيقة اصطلاحية وهكذا فيه تعريض لسيد المحققين حيث قال ان مقدمة الكتاب
اصطلاح جديد لا نص عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم بان اطلاق المقدمة
على الطائفة لا يقتضي كونها حقيقة اصطلاحية على ما قررنا لكن قول المحشي ويسمونها بالمقدمة
كما يسمون طائفة من كلامهم فنا او قسما او بابا او فصلا يدل على ان اطلاق المقدمة على مقدمة
الكتاب حقيقة اصطلاحية وكذا قوله كاطلاق في الكتاب وقسم وفصل اذ لا يخفى ان اطلاق
هذه الالفاظ على اجزاء الكتاب حقائق اصطلاحية وثانيهما ان هذا الاطلاق في الاصطلاح
جديد اخترعه الشارح بل هو مفهوم من اطلاقاتهم فيكون تعريضا لله قدس سره الشريف
بان هذا الاصطلاح كما اخذ من كلامهم وليس جديدا والجواب ان المعلوم ليس الا اطلاقهم المقدمة
على الالفاظ المخصوصة واما ان هذا الاطلاق على سبيل التسمية والوضع لها اصطلاحا فغير معلوم
بل يجوز ان يكون من قبيل تسمية الدال باسم المدلول وربما يؤيده انهم لم يفسروا المقدمة في كتبهم
الا بالمعنى المشهور واثبات اصطلاح بلا سند معتمد من كلامهم في قوة الخطأ والقول
في الاطلاق الحقيقة تعارض ما تقرر في الاصول من ان المجاز خير من الاشتراك والنقل قوله
وفي بعض النسخ وانتفاء لهما باللام فالمال يكون ان الاحتياج الى احد التوجيهين مبني على
ان الانتفاء صفة مختص لا للحكم وانما صفة الكلام النفي الذي هو المتعدي واللام

الداخل على العروض والموصوف ولذا ان يحمل على التقبل وعلى الاختصاص الدال على الاختصاص من المعلول
بالعدد قوله فسقط لانه عرف مقدمة لوجهين احدهما ما صرح به انفا من ان النسبة بينهما هي التباين
الكلي وثانيهما انه غاية ما لزم منه مع قطع النظر عن التوجيهين ان مقدمة الكتاب توجد بدون مقدمة العلم
وبمجرد ذلك لم يثبت كون الاولى اعم من الثانية مطلقا ويمكن دفعه عن كلامه بانه اراد بالخصوص
والعموم المطلق والخصوص والعموم من وجه ثم حمل التوقف في عبارة الشرح على التوقف على مقدمة الكتاب معاني
لا يقتضي ان يكون جميع معاني مقدمة الكتاب مما يتوقف عليه المقصود حتى ينافي ما ادعاه من ان النسبة
بين معاني مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بالمعنى المشهور عموم من وجه وكيف قد قال هناك سواء
توقف عليها المقصود او لا ثم لانه اورد لبيان النسبة بالعموم من وجه بالارتكاب الذي ذكره ثلث صور
يتحقق في احدها مادة الاجتماع بعد العدول عن الظاهر ثم اعلم انه لو ارتكب الارتكاب المذكور
وهو ان يجعل مقدمة العلم هي الالفاظ الدالة اما بحمل التوقف المذكور على التوقف العادي كما ذكر
او بان المراد بتوقف الشروع عليها في تعريفها التوقف على معانيها ويرتكب ايضا ان المراد بكون الطائفة
مقدمة ذكرت امام المقصود كونها من شانها ذلك سواء توقف عليها الشروع ام لا لم يظهر كون النسبة
بين المقدمتين بالعموم المطلق على ما فهم المتوهم المذكور وكذا لو ارتكب ان المراد بالكلام في تعريف مقدمة الكتاب
الكلام النفسي الذي كان من قبيل المعاني دون الالفاظ وارتكب الارتكاب المذكور في التقديم ايضا
ولو اكتفى بالارتكاب الاول كانت النسبة بين المقدمتين هي العموم من وجه قوله مثل ان يسمى ملمد جحه
اقول يمكن دفعه بان تلك الكلمات بعد التسمية حروف فاما كلمة واحدة لا كلمات فخرجت عن تعريف فصاحة
المفرد بقيد الخلوص عن تنافر الحروف اذ المراد بالحروف اعم من ان يكون واحدا او كثيرا بل نقول ان تنافر
امد احه حين التركيب ايضا من جهة حروف هي اجزاؤها فخرجت عن تعريف فصاحة المفرد بقيد الخلوص
عن تنافر الحروف وبعد التسمية كما قبل التسمية خارجا عن تعريف فصاحة الكلام بقيد الخلوص عن تنافر الكلمات

ولو قيل اذا سمي شخص بمثل قولنا زيد اجل وانقه صرح يلزم ان يكون فصيحا اذ لا يصدق
على مثل هذه الاعلام انها مشتملة على الغرابة او مخالفة القياس فيمكن دفعه بالالتزام فتامل قوله
فالدليل اخص من الدعوى اقول العقول ان يقول فالدليل اعم من الدعوى لان الدعوى عدم اتصاف
المفرد بالبلاغة والدليل هو عدم اتصاف الكلمة بها ولا شك ان اتصاف المفرد بالبلاغة اعم من اتصاف الكلمة بها
فعدم اتصاف الكلمة الذي هو الدليل اعم من عدم اتصاف المفرد الذي هو الدعوى ولو كان الدليل اخص
من الدعوى لاستلزم الدعوى فلا يكون فيه خلل ثم اللازم مما ذكره كون الدليل اعم من الدعوى
فقوله فالدليل اخص من الدعوى تعريض النقيض على النقيض قوله ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة
بهذا الاعتبار انما عرف في الكتب اقول فيه نظر ظاهر اذ للقائل المذكور ان يقول انما عرف ذلك
باستقراء كلامهم وتتبع موارد استعمالاتهم فانه لم يوجد في موضع من مواضع استعمالاتهم
لفظ البلاغة وما يرادفه يستعملونه الا بالاعتبار المذكور وعدم النقل من العرب كون البلاغة
باعتبار اللفظ الاصيلي في اخذه من الاستقراء كما في سائر القوانين الادبية كرفع الفاعل ونصب المفعول
الى غير ذلك قوله اورد على ابن الحاجب اقول هذا انما يرد على ابن الحاجب لو صرح بان ترك التعريف
ولو قال ترك التعريض بناء على ان معرفتها بهذا العنوان على المذكور بعد الاعتبار الصفة في اخواتها
لما كان حاصلا لكل احد وكان مشهورا بينهم لم يحتج الى التعريض والتصريح بها او ذلك
للتفهيم فلا يرد عليه الايراد بل انما يرد على الشارح حيث جعله نظرا لما نحن فيه فكانه فهم من كلامه
انه جعل علة الترك عدم تحقق المعنى الاصطلاحي للتعريف قوله لانا نقول ان الادباء الى قوله
ولا يحافظون على قاعدة المعقول من وجوب كون المعرف محمولا اقول ما نقله بقوله لانا نقول
هو كلام سيد المحققين قدس سره الشريف ويرد على ما ذكره في الجواب ان الادباء وغيرهم لا بد
لهم في باب التعريفات ان يحفظوا قواعدهم في باب القول الشارح كما ان لهم ان يحافظوا في الاستدلال

قواعدهم في باب الحجة كيف وكل نظر لا يتوزن بهذا الميزان يبرز في معرض البطلان وكل فكر
لا يعير بهذا المعيار فهو لا يكون الا فاسد العيار فان قواعدهم برهانية ولا يمكن مخالفة ما قام
البرهان عليه ولما ان تصور الشيء يستلزم تصور المعرف مع كونه مباينا له فان اراد بالاستلزام
ما يكون على سبيل الفكر والنظر فذلك باطل اذ قد ثبت عندهم بالبرهان ان كاسب التصور لا بد ان يكون
محمولا على ما يكتسب منه فلو ورد الايراد فانما يرد ايراده لورود على قاعدتهم وما تمسكوا به
عليها وغرضه قدس سره الايراد على الشارح بعد وضع تلك القوانين واثباتها بالبراهين
وان اراد مجرد الاستلزام فلا يكفي ذلك في كونه موصلا ومعرفا فان قلت لعل غرض الشارح
ان الادباء يفعلون مثل ذلك كثيرا فان صاحب المفتاح فسر علم المعاني بالتتبع ولم يكن غرضه سوى
تصحيح كلامهم على وفق ما فعلوه فالايراد لو كان واردا عليهم لا على من يوجه كلامهم على اصولهم قلت
لا ايراد على ان ينشأ الذهن اليه نظير ذلك انهم جوزوا التعريف بالعلل ثم قالوا المراد التعريف
بالمحمولات المأخوذة منها لا بنفسها لانها غير محمولة وما ذكرنا ظهر وجه اخر للحكم بالتسامح
حيث وضع ما يؤخذ منه المعرف موضع المعرف ولا يخفى ان حمل كلام الشارح على هذا بعيد ولما ان بعض
ارباب المعقول جوزوا التعريف بالمباين كتعريف البيت بالجدران والسقف فغلط ناش من اشتباه
جزء المعرف فان المعرف هاهنا هو مجموع الاجزاء الخارجية ومجموع الاجزاء عين الشيء فكيف لا يحمل عليه
نعم كل واحد منها غير محمول عليه لانه جزء خارجي مغاير له في الوجود والحمل فان قلت قد حقق
في موضعه ان الاجزاء الخارجية اذا اخذت لا بشرط او بشرط شيء كانت محمولة ولا شك ان معرف
البيت بالجدران والسقف لا يعرفه بالجدران بشرط عدم اخذ السقف معها والسقف بشرط
عدم اخذ الجدران معه فالتعريف بالاجزاء المحمولة عند المحققين قلنا قولا انه خلط بين الاخذ
بشرط شيء في المعروض بالقياس الى عوارضه وبين المأخوذ بشرط شيء في الذات باعتبار بعضها مع البعض

وذلك لان معنى الاخذ بشرط شئ بالاصطلاح الاول ان يوخذ الماهية مقارنة في للعارض وبالاصطلاح الثاني ان يوخذ الحيوان مثلا بشرط ان يدخل فيه كالناطق على ان الثاني وبحصل منهما المجموع مما من شانه ان يدخل فيه نفس الانسان مثلا فان ذلك لحيوانية انه ناطق او صاهل فالكثرة ههنا من جهة ام محصل وغير محصل والتحصيل مغير الشئ بل محققا له والماخوذ بشرط لا في هذا لا الاصطلاح ان يوخذ الحيوان على ان يكون الناطق امرا زائدا عليه منضما معه يحصل منهما ثالث كل واحد منهما داخل فيه ومعنى بشرط لا باصطلاح الاول ان يوخذ الماهية مجردة عن العوارض وعاقررنا ظهر ان ما ذكره من انه لا شك ان من يعرف البيت بالجدران والسقف لم يعرفه بالجدران بشرط عدم معهما كان اخذ الشئ بشرط لا شئ بمعنى اخذه غير مقارن له لا اخذه بشرط ان لا يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه بل هذا يرجع الى الاخذ بشرط شئ بالاصطلاح الاول على ما وان اريد باخذ الجدران بشرط السقف اخذه بحيث يدخل في السقف فهو اباء اللفظ على ما لا نقول بشرط شئ على هذا الاصطلاح عين الماهية وهذا ليس التعريف بالاجزاء الخارجية الغير المحمولة اذ الجدران والسقف بهذا الاعتبار ليكا اجزاء خارجية غير محمولة والكلام في التعريف بالاجزاء الغير المحمولة وان الاجزاء الغير المحمولة يصح ان يقع التحديد بها لان المحمول عين المحدود وكان محمولا عليه وان كان لكل واحد غير محمول فقوله لا شك ادعاء الضرورة في عين المتنازع فيه ثم ما ذكره انما هو في الاجزاء التي هي مادة وصورة في التركيب المركبات الحقيقية لانهم قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة لا في جميع بالقياس الى جميع المركبات حتى لا يعتبر انه على ان التحديد بالجدران لا بشرط وبالسقف حتى كانت محمولة فكان تعريفا بالاجزاء المحمولة ولم ينازع فيه احد وليس هذا قولا لبعض دون بعض

انما الكلام في الاجزاء الخارجية من حيث انها اشياء غير محمولة فيه خروج عن البحث وغفول عن المحشي مع ان من اهل المعقول من جوز التعريف بالمباينات هذا وبما قررنا ظهر حال قوله لان الا كثير كما يعتبر ونحن ذلك قوله وقيل وجهه ان الشارح قال ان الفصاحة وجودية قال المحقق الشريف في حاشية الشرح وجهه ان الشارح على ما نقل عنه بان الخلوص عن الامور غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص فما نقل المحشي بقوله قيل وجهه وجها مستقلا لان الشارح جعله قدس سره دليلا على ما نقل من الشارح من عدم الحمل نقلا عنه وما ذكره عليه من الايراد اورده قدس سره على ما نقل عن الشارح والمقصود ان هذين الايرادين على ما نقل قدس سره عن الشارح يرد على الشارح وما ذكر المنع اورده سندا وحق المقام اقول ويمكن توجيه كلام الفاضل بان مراده ان صدق العدمي على الوجودي اذا كانا معنى مصدريا كالعدم والخلوص والوجود لا يصح لان مطلق صدق العدمي على الوجودي لا يصح حتى ينتقض بمثل الكتابة لا السواد فتامل قوله يوجد كلام فصيح في الجملة اي على تقدير هذا القائل للكلام الفصيح قوله يعني انه اثبت جواز عدم فصاحة كلمة من كلام فصيح بالكتابة الى جواز عدم فصاحة اقول حمل كلام الفاضل على ان القياس الذي ذكره الفاضل استدلال على الجواز المذكور بادعاء ظهوره هذا الذي من كلام ليتوجه المنع التي ذكرها ويمكن حمل كلام الفاضل على وجه لا يتوجه عليه هذه المنوع بانه ادعى اولا ان في المحشي سبب الشغل الحل بالفصاحة ولم يستدل على ذلك والظاهر انه ادعى ظهورها بالرجوع الى الذوق ثم استشهد ان الفاضل يقول يلزم على ما ذكرت عدم فصاحة الم اعهد ويلزم منه عدم فصاحة التي كانت هذه جزئها مع انه وقع التحدي بكل سورة من القرآن على ما يدل عليه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله والمتحدى به لا بد ان يكون فصيحا فلجاب بالتزام عدم فصاحة الم اعهد ومنع لزوم عدم فصاحة السورة منه والسند المنع

فالقياس المذكور وقع سند المنع فلا يتوجه المنع في مقابلته على ان دفع هذه المنوع ان كانت المدعي هو الظهور دون القطع على ما هو الظاهر اذ الاول فلان علماء الاصول صرحوا بان هذه الالفاظ معربات والتعريب اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم قال في شرح المختصر وقول الاكثر الانم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر ثم ارجاع الضمير المذكور الى السور خلاف الظاهر وحمل العرفي على انه عربي النظم الا في المقام اي اللفظ خلاف الظاهر وكذا حمل العرفي على الكل باعتبار الاعم الاغلب ايضا خلاف الظاهر والحال ان المقام مقام الظهور والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور على ما نقلنا فيندفع الكل قوله وانما اذا كانت عدة من افراد الكلام مسماة باسم كالسورة والقرآن مثلا فلم يعلم انه يشترط في فصاحة مثل هذا الكلام فصاحة كل كلام او كلمة منه فصاحة مثل هذه العدة بالفصاحة باعتبار ان اجزائها فصيحة لا باعتبار نفس ذاتها فهو من قبيل وصف الكل بما هو وصف الجزء فلا يلزم من عدم فصاحة في المعاني الثلاثة هذا تمام كلامه واقول بعض اصحاب الكشاف عرف الكلام بالمركب من كلمتين ومن المعلوم ان هذا التعريف لا يصدق على العدة المذكورة لكن الحق ان فصاحة كل كلام ماخوذ في فصاحة العدة المذكورة وكما اذا افرد الكلام بما فرع ابن الحاجب لانها داخلة في الكلام من حيث هي لا باعتبار اجزائها وكما اذا فرعنا فرعه الكشاف فلا شك ان تناول الكلمات مثلا كما يقع بين الكلمتين يقع بين الاكثر بل قد لا يقع بين كلمتين من كلام واحد وقد يقع بين كلمات كلامين بينهما ارتباط كما وقعا مصراعا او بيتا من قصيدة وكذا قد يكون ضعف التاليف والتعقيد اللفظي والمعنوي صفة لعدة من افراد الكلام ولا يتصف كل كلام ومن المعلوم انه مما ينبغي الخلو عنه في فصاحة تلك العدة فهي ينبغي ان يراد بالكلام اعم مما كلاما واحدا او اكثر وتلك العدة وان لم يصدق عليه انه كلام واحد ولكن يصدق عليه انه كلام كثير بهذا المعنى اذ هذا المفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها على ما افاده

وهذا بناء على ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي لا بشرط الوحدة والكثرة فلا يلزم لكن يلزم منه صحة اطلاق صيغة المفرد على المثنى والمجموع حقيقة وفيه بعد ولما اذا وضعه للمفرد المنتشر اي الطبيعة المقيدة بالوحدة فلا وجه لارتكاب التجوز في اطلاق الكلام عليه فتامل قوله انما اتهم للحكم اقول لا يخفى عليك ان ظاهر هذا التقدير لم يوافق تقدير الشارح ولم يطابق ما يذكره الشارح من الجوابين اذ كلام الشارح في السؤال صريح في ان علة جعلهم اسم مفعول من وجهه والجواب صريح في بيان ذلك العلة بل الوجه في تقدير السؤال ان يقال لم يجعلوا اسم مفعول من سرج الله حتى يخرج من الغرابة بناء على ان سرج الله ليس غريبا فان اراد بما قرره هذا المعنى لا يخفى عدم مطابقة العبارة وعلى تقدير التسليم فلا شك في بعد حمل اللفظ على ذلك المعنى وما البناء على العدول عن العبارة في المقصود مما لا يدل عليه الا بتكلف وان اراد ما هو ظاهره فيتوجه عليه ما قلنا من عدم الموافقة والظاهر ان ما قرره السؤال هكذا حيث كان ظاهرا في صورة الدعوى والاستدلال عليها لم يبال بذكر المنع في مقام الرد والاعتراض بالمنع على السؤال والاعتراض غير جائز وانما لفظ الاحتمال الذي ذكره الشارح في الجواب فيمكن توجيهه بناء على ان السؤال والجواب منه بان المراد من عدم جعل المسرج اسم مفعول عدم الحكم بانه اسم مفعول منه فصحح حمل السؤال انهم لم لم يحكموا بانه اسم مفعول من سرج حتى يخرج عن الغرابة ولا يخفى انه حينئذ يحسن لفظ الاحتمال في مقابلة السؤال نعم لو قرر السؤال بانهم لم لم يجوزوا انه اسم مفعول وصح منع غرابة مسرج والسند بانه لم لا يجوز ان يكون اسم مفعول من سرج فيخرج من الغرابة كان لفظ الاحتمال فاسدا واعلم ان ما ذكره بقوله وفيه انه لا منافاة الى ما له ظاهر ما ذكره الشارح في الجواب الثاني وتوجيهه ان مقصود ان هذا السؤال ما لا وجه له حتى يذكر ويجاب عنه ولهذا دفعه في حاشية الشرح بانه مبني على الامر في السؤال على الظاهر وان سرج وجهه ليس غريبا لانه ذكر في كتب اللغة مبين المعنى فجعل سرج اسم مفعول منه يخرجه من الغرابة والدفع الذي اشار اليه هو انه يخرجه بانه اسم مفعول

يجيء نسبته الى الشارح بالمشابهة غير توجيه بانهم معقول يجيء ايضا وحسن قوله وفيه ان الظاهر
ان الحكم بالغرابة ليس سابقا اقول ان كان المراد منه دعوى ان الحكم بالغرابة ليس سابقا على التوليد
ومما ذكره يتفرع فان الاول دليل عليه فيرد على الدليل ان ما ذكره لا يدل على عدم السبق وهو ظاهر
وان كان المراد منع سبق الحكم بالغرابة على التوليد بعبارة فيها مسامحة فيرد عليه ان ما ذكره في مقام السند
لا يصح السندية لانه ليس ملزوما للمنع فان كون الاول من ائمة اللغة وكون الثاني من ائمة اللغة
لا يستلزم عدم السبق وانما قيد الفرق المنفي بكونه معتدا به لانه تحقق الفرق من وجهين احدهما
انه لا يتعرض في الاول لوجه غرابة سرجح ويتعرض له في الثاني والثاني انه اخذ في الثاني ان كل
مولد كان غريبا كما هو الظاهر دون الاول اذ لعل علة الغرابة امر مختص به ولا يتناول كل مولد
لكن لا يخفى انه اذا حمل قوله لان المولد غريب على هذا المعنى الظاهر يتوجه عليه المنع فان المولد يجوز ان يصير
بسبب كثرة الاستعمال مانوسا خارجا عن الغرابة فتأمل بل الوجه ان يحمل على ان هذا المولد الذي هو سرجح
حين تولده من الشارح كان غريبا وقوله ولا يخفى ما فيه اشارة الى منع كون سرجح بعد ما هو مولد مستحدثا
من الشارح بعد استعمال لفظ مسرج ويرد على قوله فلا يحسن ايضا الغرابة في مقابلة التوليد ان الشارح
انما اوقع بسبب الغرابة لعله جعلهم لهم مفهوما في مقابلة سبب التوليد ولا شك ان كل واحد
من سببي التوليد والغرابة كان سببا مستقلا للحكم المذكور ولا ينافي ذلك كون احدهما ملزوما للاخر
لكن سببية احدهما غير ملزوما للسببية الاخرى قوله كما قال في الشرح لان الكراهة داخلة تحت الغرابة
ان الظاهر من قوله داخلة تحت الغرابة ان المراد من اشتمال الغرابة على الكراهة اشتمال الكلي على الجزئي وانتفاء الكلي
مستلزم لانتفاء جميع جزئياته وما ذكره في حاشية الشرح اي الكراهة داخلة في مفهوم الغرابة ينبغي حمله على هذا
المعنى او كان فاسدا فلا يتوجه انه ان سلم انها داخلة في مفهوم الغرابة جزء لها لا يلزم من الخلوص عن الغرابة
الخلوص عنها قوله واما الثاني فلانه لا يلزم انتفاء السبب الخاص آه اقول فيه بحث لان انتفاء السبب الخاص

مستلزم لانتفاء المسبب اذا انحصر سبب ذلك المسبب فيه وعبارة الشارح يدل على الحصر حيث اورد كلمة انما
الخ فهي من ادات الحصر على ما يجيء وحتى نقول ان اراد بما نقله عن الشارح ان الكراهة سبب الغرابة حصرية
في الغرابة بعينه فتعين عبارة الشرح وكان من قبيل قولهم الكرم من العرب والائمة من قريش على ما ذكره
في المطول بشرط هذه العبارة يفيد الحصر فرد عليه ما ذكرناه وان اراد ان الكراهة سبب الكراهة في الجملة سواء
انحصر السببية فيها ام لا فلا فائدة تفسيره بالاعم ولو تم فقد ان تفسيره بما يندفع عنه الايراد او
خصوصا اذا كان ظاهرا فيه ثم يرد على كلام الشارح منعا آخر بان سبب الكراهة والسند ان مرجا ليس كريها
وثانيهما منع حصر السببية فيها على تقدير تسليم السببية والسند ظاهر قوله اندفع الثاني لان انتفاء السبب آه
ولم يندفع به الاول لان اعتبار انتفاء المسبب لا يوجب اعتبار انتفاء السبب في ادعى ان انتفاء الكراهة
معتبر في مفهوم الفصاحة لم يندفع كلامه بهذا التعليل لان مقصوده انه معتبر في مفهومه فلا بد من ذكره في تعريفه
التام آه وليس غرضه الايراد على التعريف انه لم يذكر هذا القيد فيه حتى يدفع بان هذا التعريف
لا يقصد به انه تام ولا يجب ذلك في كل تعريف نعم يمكن دفعه بوجه آخر وهو منع كونه معتبرا في مفهوم الفصاحة
قوله اذا عرفت ذلك عرفت انه لا يتجه عليه نظر رحمه الله اقول ما نقله وان اندفع عنه نظر الشارح
على ما ذكره مفصلا لكن يتوجه عليه ان ما ذكره لا يصلح وجها للنظر الذي ذكره الشارح اذ للقائل ان يقول
اردت بالكراهة في السمع القسم الثالث والقرينة على تلك الارادة ان الاولين لتعلقهما راجعا الى النغم
لا الى نفس اللفظ فاعتبارهما في الفصاحة مما لم يذهب اليه وهم والثالث مما اغنى عنه قيد الغرابة ثم بما نقله
يظهر الايراد على الشارح في نقل كلام الخلخالي اذ لا يخفى عليك ما بين المنقولين من المخالفة وغاية ما يمكن
ان يقال من قبل الشارح رحمه الله ان النقل الذي ذكره من غير الخلخالي وان كلاما مما نقله واقول
لعل وجه نظر الشارح منع كون الفصاحة عندهم مشروطا بالخلوص عن الكراهة في السمع ومن ادعى ان الخلوص

معتبر في مقابلة مفهوم الفصاحة في اصطلاح البلغاء فعليه بيان النقل عنهم كما هو المعتبر
في اثبات مدلولات كيف والفصاحة لا تثبت بمجرد الاستحسان وليس كل ما يكرهه طبعنا مخلا بالفصاحة
المعتبرة عندهم بل لا يلزم ان ما يكرهه طبعهم مخلا بالفصاحة عندهم لكن الانصاف ان الفرق
بين النقل عن الثقات والكراهة في السمع لا يخلو عن تعسف قوله وان اراد ان الكراهة حيثما
يكون ثابتة فان ههنا شق ثالث وهو ان المراد الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ وكان منع الدعوى
كلية اذ الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ لا يكون من جهة النغم فيندفع الاشكال قلت يمكن ان يقال
مقصود الخلخالي ليس الترديد في الكراهة الواقعة في كلام القائل حتى يقال المراد القائل منها الكراهة
المتعلقة بنفس اللفظ وهي الكراهة المخلة ومثل من الكراهة المخلة لا يرجع الى طيب النغم بل غرضه تحقيق
المقام وان الكراهة يحتمل وجوها ثلثة احدها لا يخل بالفصاحة ولا تعلق له بما نحن فيه وثانيها
يخل ولكن احترز به عن الخلوص عن الغرابة وثالثها يخل بها ولا يحترز عنه بقيد فلا بد
من ذكر قيد يحترز به عنه ولعله حمل مراد القائل على هذا الاخير نعم سبق الكلام في ان ما ذكره
لا يصلح سببا لوجه النظر وما نقله المحشي لا يظهر ان مقصوده توجيه النظر وكلام انه الذي
في الكراهة الواقعة في كلام القائل فيمكن ان يقال انه كلام القائل على تقدير ظهوره في المقصود وهو
ان يراد بالكراهة الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ فليس نصا فيه بحث قوله لا يمكن الترديد لانه يصدق
عليه انه خالص عن الامور المذكورة حال فصاحة كلمة فيه نظر اذ المعتبر في الحال ان يكون وصفا
لذي الحال ثابتا له في زمان صدور الفعل عنه او وقوعه عليه او تعلقه به ان كان لازما
وظاهر ان زيدا اجلل في هذه الحال وهي حالة فك الادغام لا يوصف بكونه كلمة فصيحة
مع ان هذه الحال زمان قيام الخلوص بذي الحال الذي هو الكلام ومجرد اتصاف ذي الحال بالحال في
بعض الاوقات لا يكفي في صحته ولهذا قالوا لا بد ان يكون مقارنا بالعامل الا ترى انه

لا يصح ان يقال جاءني زيد راكبا على ان كان الركوب قبل زمان مجيئه الى المتكلم نعم قد يستعمل الحال
هكذا ويسمى حالا مقدرة مثل جاءني زيد راكبا غدا اذ في الحقيقة يكون الحال مفهوما آخر
مثل كونه بحيث يركب غدا لكنه استعمال المشهور في الحال قال في الشرح في قوله عليه الصلوة والسلام
ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وهذا الحال مما لا يقبل مضمونه مضمون عامله
الا على تأويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني آدم وغير النساء الا عازما على اتيانهم
من قبلهن اقول وقوله غير النساء متعلق بقوله بني آدم والاحتياج اليه لان النساء لا يتخذ
عن الامن الرجال وليس معناه غير جهة النساء على ما فهمه فذكر توهم فرح بقوله اي ما ايس
من جميع جهاته المفردة او الاضافة الا عن جهة النساء كائنا على حال من الاحوال الا عازما وانما
الذي ذكره المحشي عن لزوم عدم المقارنة حيث قال وقيل ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف
اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه اتاهم فيه من قبل النساء فاقول ليس فيه الخلاص عن لزوم مثله
وذلك لانه يقتضي ان يجتمع اليأس مع الاتيان في حين واحد وليس كذلك اذ الكلام على تأويل
العزم ليس الا الفرار من لزومه اذ عند الاتيان لا يأس نعم عند عزم الاتيان يمكن تحقق اليأس
قلنا ثم نقول لاي غرض يدعى حمل اللفظ على غير المتبادر سيما في مقام التعريف حتى يقصد التعريف
ولعل بناء كلامه على انه يكفي لمقارنته الحال لعامله ان يتصف ذو الحال بالحال في بعض من زمان العامل
وههنا كذلك اذ يتصف زيد اجلل بكونه كلمة فصيحة في بعض اوقات خلوصه عن الامور المذكورة
وهو زمان الادغام اذ بناء الرد على ما يفهم من الجواب على توهم ان الادغام وفك الادغام حالتان
للفظ واحد شخصي لكن لا يذهب عليك ان المتبادر الشائع في الحال ان يتصف ذو الحال في جميع
اوقات العامل الا ترى انك اذا قلت سافرت الى مصر الى بغداد راكبا فهم منه اتصافك راكبا كما
في جميع اوقات هذا السفر حتى لو كان في نصف الطريق راجلا لم يستعمل هذا التركيب واما المثال الواقع

فلا يقدح في صحة الاستعمال في الوقف اذ مدار الوقف على الخفاء في مثله فتأمل قوله فكذا
لا يقدح عدم الخلوص في حال عدم فصاحة الكلمة وهي ان يقال زيد اجلل اقول فيه بحث لانه
فان زيد اجلل في حال عدم فصاحة الكلمة وهي حال فك الادغام يصدق عليه انه خال عن الامور المذكورة
من ضعف التأليف والتنافر والتعقيد كما في حال فصاحة الكلمة وهي حال الادغام وعلى هذا الظاهر انه لا حاجة
الى التمسك بمثال العدالة وارتكاب العناية التي فيه وان تحمل ما فيه لرفع هذا القيل قوله يكون مدح
الورى جزاء لمدح الشاعر وموقوفا عليه هذا التوقف مبني على ان الشرط انما يستعمل غالبا فيما يتوقف
عليه الجزاء ولا بنا في ذلك المعنى فيما كان التوقف بالعكس اي لا توقف من الطرفين اقول اذا حمل الورى
عطفا على المستكن في امدح وجعل كلمة متى حالا عن الورى على ما هو الظاهر او متعلقا بالمدح باعتبار
[illegible] اليه لم يلزم كون مدح الورى متعلقا بالمدح الشاعر موقوفا على مدح الشاعر ولعل التوقف
باعتبار القيد على ما هو الظاهر في الكلام المشتمل على قيد زائد بناء على ما ذكره الشارح في المطول ان المقصود
بالافادة في الكلام المشتمل على القيد وايضا بما يندفع به الرابع على ما ذكره يندفع به هذا لانه
اذا اعتبر العطف اولا ثم جعل المجموع جزاءه يلزم توقف المجموع على مدح الشاعر ولا محذور فيه
بل هو واقع ضرورة توقف الكل على جزئه ويتحقق هذا بان يتحقق مدح الورى دائما اذ يصدق حينئذ انه
اذا تحقق مدح الشاعر وقد تحقق مدح الورى فقد تحقق المجموع والعجب انه تنبه لدفع الرابع
ولم يتنبه انه يدفع الثاني ايضا قوله بان المعية يدل على عدم تراخي مدحهم عن مدحه وانه معنى مطلق
اقول هذا المعنى يستفاد من كلمة متى المفيدة ان مدح الورى يتحقق في جميع اوقات تحقق مدح الشاعر
بل في جميع اوضاع الحكمة الاجتماعية معه وهذا اخص من المعنى المستفاد من كلمة مع لانها انما تدل
على اجتماعهما في الزمان فقط فهو مشتمل على زيادة فائدة فان قلت هذا انما يكون على تقدير جعل كل واحد
من مدح الشاعر ومدح الورى جزءا مستقلا وذلك لا يمكن للزوم اتحاد الشرط والجزاء كما اشار اليه

في الرابع قلت لا بل على تقدير جعل المجموع جزاء واحدا بان اعتبر العطف اولا ثم التعليق بالشرط
يستفاد ذلك ايضا لانه اذا تحقق المجموع مقترنا بمدح الشاعر يتحقق جزؤه وهو مدح الورى
مقترنا له وايضا اذا تحقق المجموع في زمان يلزم تحقق المقارنة والمصاحبة بين جزئيه قوله ولان تعليق
توحده باللوم على لوم المشير بعينه اللوم لا يفيد فائدة الكلية هذا الاشعار بناء على ما تقرر
في الاصول ان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا ويستعمل في شرط شبيه بالسبب وهو
يستتبع وجوده وجود المشروط في تعليق توحده باللوم على لومه يدل التزاما على انه
كلما حصل لومه حصل توحده باللوم فيحصل ما يستفاد من سور الكلية من اللطافة والحاصل
انه لم يصرح في جانب اللوم بما يفيد الكلية صريحا كما ذكره لكن اشعر بالتعليق المذكور بمعنى الكلية
بخلاف الشاعر في هذا الكلام لطافة كلمة اذا ومتى وفائدة سور الجزئي والكلي وفي جانب المدح
اكتفى بالفائدة الاولى لان التصريح بالكلية في مقام المدح هو المهم قوله وايضا وقوله فان
كل التنافر ان لا يكون تنافر اكمل منه فسواء حمل التنافر على المعنى الاصطلاحي وعلى المعنى اللغوي
يتوجه لزوم المنافاة المذكورة لان بلوغ التنافر اللغوي النهاية يستلزم بلوغ المعنى
الاصطلاحي النهاية قوله فان قصد رحمه الله بما ذكره دفع اعتراضه بتمامه لم حسن الاقتصار على
بعض السؤال اقول لعل الاقتصار عليه بناء على انه اذا تحقق ان القيد الاول ليس مغنيا
عن القيد الثاني يندفع السؤال بالزام الاستدراك في التعريف مطلقا وان كان القيد الثاني
مستلزما للاول الا ترى ان كون الفصل مستلزما للجنس لا يوجب استدراك اخذ الجنس
اذا ذكر الجنس انما هو لاشتمال الحد على جميع الذاتيات اذ القيود في التعريفات لا يلزم ان يكون للتمييز
فقط وبما ذكرنا ظهر انه لو سلم استلزام كل من القيدين للآخر لا يلزم الاستدراك ايضا اذ يجوز
ان يكون كل منهما معتبرا في ماهية الفصيح الاصطلاحي فلا بد من ذكر كل منهما في التعريف

اذا كان حدا تاما بل لو كان رسما ولا شك ان اعتبار المجموع يوجب زيادة الكشف والتبيين
المقصود بالذات في التعريف فان قلت يلزم تركب الماهية من امرين متساويين قلنا امتناع تركب الماهية
من امرين متساويين لو ثبت فانما هو في الماهيات الحقيقية دون الاعتبارية وما نحن فيه من قبيل الثاني
كما لا يخفى قوله فعلى الاول لا يصح تعليل الخلل بايراد اللوازم اقول في توجيه كلام الشارح بعد حمل
الخلل على ما هو للمتكلم حتى يوافق قرينه وهو الخلل في النظم ان قوله وذلك لسبب ايراد اللوازم تعليل
لعلية الخلل في الانتقال بالنسبة الى ما جعل علة له وهو لا يكون ظاهر الدلالة بيانه انه قال بما
عدم ظهور الدلالة لخلل واقع في انتقال المتكلم وكان في هذا التعليل وجه خفاء بينه بان
علية الخلل في الانتقال من المتكلم لعدم ظهور الدلالة من جهة انه اذا اختل انتقاله ذهنه
اورد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة عليه ولا يخفى ما
في هذا الوجه من اللطافة والسلامة من التكلف لكن عبارة المطول لا يسع ذلك التوجيه لانه قال
وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة آه ثم اقول في كلام الشارح بحث حيث قال لايراد اللوازم
وهو انه اريد باللوازم ما هو المتعارف اي ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فيرد عليه ان اللازم من حيث انه لازم
لا دلالة له على الملزوم وان اريد باللازم الرديف والتابع على ما هو مصطلح السكاكي في الكناية
حيث فرق بين المجاز والكناية بان في المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم وفي الكناية بالعكس
واراد اللازم هذا المعنى لا المشهور على ما ذكره الشارح في دفع اعتراض المص عنه بانه اعترض
عليه بان اللازم من حيث هو لازم لا يدل على الملزوم لجواز ان يكون اعم واذا اعتبر كونه ملزوما
فكان الانتقال في الكناية من الملزوم ايضا فما الفرق واجاب الشارح بانه اراد باللازم التابع والرديف
كطول النجاد بالنسبة الى طول القامة فتعول فيرد عليه ان دعوى انحصار وجود التعقيد المعنوي
في الكناية على اصطلاح السكاكي دون المجاز محل نظر ويمكن ان يقال قد يطلق اللازم على ما يمتنع

انفكاك الشيء عنه لا يمتنع انفكاكه عن الشيء منهما ما وقع في عبارة ابن الحاجب وغيره من النحاة
حيث قال الواو المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام اي غير منفكة بدونها او يقال ان العبارة
لا يراد منها الحصر قوله يكون ذكره اخلالا في ضعف التأليف لا يخفى ان من الظاهر ان ضعف التأليف
انما هو من جهة مخالفة قاعدة النحو المشهور بين الجمهور على ما ذكره من التفسير ومقتضى قاعدة النحو
ان لا يستعمل اللفظ في الخارج عن موضوعه له الغير اللازم له ولهذا قال الوجه اقول
ويرد على الوجهين ان اللزوم المعتبر في هذا الفن انما هو اللزوم العرفي ويتحقق فيه الوضوح والخفاء
فح كثيرا ما يحصل التعقيد بسبب الخفاء في اللزوم وان لم يكن هناك واسطة ودعوى كونه قليلا
كاستعمال اللفظ فيما ليس بلازم له ممنوع قوله من ان لام الجنس يبطل معنى الجمعية انما بان يكون المراد منه
الاستغراق بمعنى كل واحد واحد لا كل جماعة جماعة فهو شيء متعارف وقد صححه الشارح
في المطول ولكنه غير مفيد فيما نحن فيه اذ يصير المعنى وذلك بسبب ايراد كل لازم بعيد في مادة واحدة وذلك
كما ترى فان وجه بانه بالنظر الى المواد كان رجوعا الى الوجه الثاني واما بان يكون المراد من الجمع
المحلى باللام معنى المفرد بان يقال جاء الرجال واريد الرجل الواحد فذلك غير متعارف بل صرح صاحب
الكشاف بان الجمع المعرف باللام يدل على الاستغراق دلالة ظاهرة قال في المطول فرق بين المفرد
والجمع المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه لا الى الواحد لان وحدانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية
والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف في نحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها
مجازا ومثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وبما نقلنا ظهر ان اطلاق اللوازم
على لازم واحد على وجه كما نقله في توجيه الكلام المقام لا يجوز الا مجازا قوله وعلى التقدير من

فالظاهر انه يلزم تكثر الواسطة في كل مادة اقول بعد ما سبق انه لا يحتاج الى الواسطة اصلا اذا كان اصلا للزوم خفيا يمنع على تقدير تسليم الاحتياج الى الواسطة احتياجه الى تكثر الواسطة بل قد يحصل التعقيد بواسطة واحدة لها خفاء يوجب التعقيد فتامل قوله واعتبر الموصوف عن الفرس اقول لا شك ان الموصوف في البيت والمراد فيه من سابح هو الفرس لا غير لكن قد يعتبر تشبيه بشخص سابح هو الموصوف الحقيقي ويكون المقصود تشبيهه وح يكون الاستعارة اصلية وقد يعتبر تشبيه سيرها بالسباحة فيكون السابح استعارة تبعية المصدر ففي كلام الشارح مسامحة وكذا في قوله استعمال المقيد في المطلق مسامحة لانه اذا كان معنى الغمرة في الاصل ما يغمرك من الماء فاستعمالها في الشدة من قبيل استعمال السبب في المسبب بناء على ان ما يغمرك من الماء صار سببا للشدة وليس من قبيل اطلاق المطلق على المقيد وهو ظ ولو كان الغمرة عم الماء وغطائه فكذلك ايضا قوله لان الظاهر انه لا يتحقق الكثرة بمجرد التعدد اقول فيه بحث لان الكثرة الحقيقية هي حقيقة العدد والاثنان عدد بالاتفاق فكان كثيرا قال السيد الشريف في حاشية المطالع عند قول الشارح في تعريف الفكر المراد بالامور ما فوق الواحد سواء كانت الامور متكثرة او لا اذ ليس في الامور المرتبة الكثرة جزما حيث قال جمع الاشياء الكثيرة ونعني بها التكثر على سبيل الترديد ولا منافاة بينهما لان المقصود نفي المبالغة التي يستفاد من التكثر فالاثنان كثير وليس بمتكثر انتهى قوله بل اضافة السبب وفاعل المصدر هو الذكر اي كثرة الذكر بسبب التكرار اقول هذا الوجه مع اشتماله على التكلف لم يتم على ما هو الحق من ان الاثنين كثير حقيقي وذلك ان المراد بالتكرار ان كان مطلق التكرار اعم من ان يكون واحدا او اكثر على ما هو الظ ففي صورة الذكر يصدق انه كان ذكرا كثيرا بسبب التكرار فيلزم ان يحترز عن الذكر مرتين وهذا خلاف ما يستفاد من كلام هذا القائل ولم يقل به احد وان اريد التكرار الكثير فمع عدم دلالة اللفظ عليه يتوجه انه يعود المحذور المذكور والاظهر الا ان يراد بالتكرار

المتعدد

المتعدد وفرق بين المتعدد والكثير على ما مر منه على انه في صورة تسليم ان الكثير لا يصدق على الاثنين لا يحسن الكلام لان كثرة الذكر اي الذكر ثلاثا ليس حاصلا من جهة التكرار الواحد وليس سببها التكرار الواحد بل التكرار وشيء آخر هو الذكر ثانيا والوجه الاخر ان واجراه ظاهر في صورة ان يراد بالتكرار المعنى الثاني لكن يمكن ان يتكلف ويجري في صورة ان يراد بالتكرار المعنى الاول فان الثالث مع الاول شيء ومع الثاني شيء آخر قوله والظاهر ان ضعفه لورود المنع على قوله اقول الاثر المذكور يدل على ان الخلوص عن الكراهة في السمع معتبر في الفصاحة ونظر المصنف يتوجه عليه فمن لم يتوجه نظره كان كلامه في قوة المنع فتوجيه ما ذكره الشارح عليه من الضعف بالمنع غير متوجه اللهم الا ان يراد بالمنع المعنى اللغوي والاولى ان يقال في توجيه كلام الشارح ان الكراهة في السمع بسبب الاخلال امر غير ملاحظة لما يرضيه من الثقل على اللسان لان الفصحاء كما يحترزون عما يثقل على اللسان فكذا يحترزون عما يثقل على السمع وفيه تامل بعد قوله لانه يخرج عن الحد الكيفيات التي يقتضي تصورها تصور غيرها كالعلم اقول كون تصور حقيقة العلم والقدرة والارادة موجبا الى تصور متعلقاتها كالموصوف بها او المعلوم والمقدور في الاولين غير مسلم ويمكن ان يقال هذا مناف لقول الشارح ومقصوده انه يخرج عن التعريف الشريف الكيفيات التي لها لوازم بينة بالمعنى الاخص الا انه مثل لها بالامثلة الثلث والتزام ان لا يتحقق بين الكيفيات ما يكون له لازم بين بعيد عن الانصاف قوله لكن يرد عليه الكيفية المركبة اه يمكن الجواب بان المراد بالغير ما يكون خارجا عن الشيء واطلاق الغاير على الخارج غير عزيز في كلامهم قال المحقق الطوسي في التجريد فيغاير الماهية ولا اراد بها الوجود اي ليس عينا للماهية ولا جزءا لها على ما بين الشارح وح يندفع النقض الاول واما الثاني فنقول ان اريد بالقول الشارح الرسم فالجواب ان المراد بعدم توقف التصور عدم توقف التصور بذاته على ما اطلق المنطقيون لا بعوارضه ومن المعلوم ان تصور الشيء بذاته لا يتوقف على

تصور الرسم

وان اريد به الحد الناقص فيكون من قبيل النقض الاول ويندفع بما مر وان اريد به الحد التام فيكون اهون اندفاعا لان الحد التام عين المحدود بالذات وانما التفاوت باعتبار العلم والملاحظة والنقض انما هو بالكيفية المعلقة لا بالعلم التصوري الذي هو من مقولة الكيف بناء على ما ذكرنا في قوله لتوقف تصورها على القول الشارح وكذا الاعتراض في النقض على ذكر القول الشارح اذ لو نقض بالعلم الذي هو كيف لكان متناولا للتصور وهو كثير من الحجة فينبغي حملها رديفا قرينا للقول الشارح وايضا عدم النقض بالعلم حقيقة في غاية الظهور اذ لا خفاء عند احد ان تصور العلم لا يتوقف على القول الشارح او الحجة بل نفس العلم يتوقف عليهما فالظاهر ان يحمل النقض على انه نقض بالكيفية المعلقة وظاهر ان ادراكها من قبيل التصور وكان مكتسبا بالقول الشارح لو كان نظريا وانقسام العلوم بالنظرية والضرورية شايع ومتعارف اذ قد يعرف النظري بما يتوقف العلم به على النظر وح يختص بالعلوم وقد يعرف بما يتوقف حصوله على النظر وح يختص بالعلوم وقس عليه الضروري فلا يرد الكلام في خروج الكيفية النظرية وانما هي العلم فانها المعلوم مع القول الشارح ثم الايراد لا ينفي وكذا لا يرد ان تصور الاعراض النسبية بالوجه المختار يوجب تصور اطرافها فيختص التصور في تعريف الكيف بالتصور لذاته وهو بالكنه تكلف لان تصور النسبة اذا لم يكن بذاتها بل بوجه عارض لها لا يستلزم تصور اطرافها الا ترى انك اذا تصورت النسبة بين زيد وقائم بعنوان انها مصداق الحمل او تصورته في آن كذا او كتبت باسم خاص فلو خص بعنوان ما يسمى بهذا الاسم فصدقها بهذا العنوان مع انها مما ينبغي لها لا يستلزم تصور اطرافها وكذا يندفع ما اجاب به عن النقض الثاني بانا لا نسلم ان الكيفية النظرية العلمية التصورية او التصديقية يتوقف تعقلها على تعقل الغير وهو القول الشارح او الحجة بل نفس هذه الكيفية يتوقف عليها لا تعقلها وتصورها لان هذا ايضا

مبني على حمل ان النقض بالكيفية التي هي العلم وقد عرفت ان مراد المحشي النقض بالكيفية المعلومة والكيفيات انما يعلم علما تصوريا لا تصديقيا فان متعلق العلم التصديقي انما هو النسب لا الكيفيات ولهذا اكتفى المحشي بالقول الشارح ثم اقول ويمكن الجواب عن النقض الثاني بوجه آخر وهو ان المراد بعدم التوقف في الجملة وتصور النظريات انما يتوقف على القول الشارح اول حصوله وبعد الحصول لا يتوقف والقول بان تذكر النظري يتوقف على تذكر القول الشارح او الحجة غير لازم بل الوجدان يكذبه وايضا المفهومات النظرية لا يتوقف تصورها على القول الشارح بالنسبة الى جميع الناس ولا في جميع الاحوال اذ صاحب النفس القدسية يحصل له المعلومات بدون نظر ولا يمكن لاحد تصور النسبة بدون الطرفين وايضا لو اعتبر الوحدة في مقسم الكيف لا ندفع ذلك ايضا فتامل قوله ولا يرد ذلك على الشارح لو اراد بذلك النقض الاول والثاني لا الثاني فقط وهو مبني على توهم ان الايجاب بمعنى السببية حتى يكون المعنى تصور الكيفية لا يكون سببا لتصور شيء آخر ولا مجال حينئذ لورود شيء من النقضين في الصورتين كانت النسبة بالعكس وانت تعلم ان المراد بالايجاب هو الاستلزام لا السببية والا لم يخرج به الاعراض النسبية عن تعريف الكيف قوله على انه لو قال كذلك لامكن الدفع ايضا كما بينا في الحاشية قال في حاشية الشرح ولو سلم ان قصده الى الاحتراز عنه مع بعده فمعنى الكلام انه لو لم يذكر الملكة لدخل تعبير هذا المعتبر في الفصاحة حتى يكون عبارة عن تعبير عن كل ما يدخل تحت قصده فالتعبير عن بعضه من اجزائه بخلاف ما اذا ذكر الملكة فان الفصاحة حينئذ يكون ملكة وهذا التعبير ليس من اجزائها اقول فيه بحث لان الشارح في صدد بيان فائدة ذكر الملكة وقد عرفت ان الملكة هي الكيفية الراسخة في النفس والظاهر ان مقصوده بيان ذكر الملكة باعتبار القيد المأخوذ فيها الذي يمتاز به عن القسم الاخر الذي هو الحال فكانه قال لم لم يكتف بقوله كيفية يقتدر بها

وفي لو قال ملكة احترازا عن تعبير هذا المعبر لتوجه عليه ما ذكر ولم يندفع بما ذكره في حاشية
الشرحي من انه يلزم دخول تعبير هذا المعبر عن بعض المقصود في الجملة في الفصاحة بان يكون هذا
التعبير جزءا لها لان هذا التعبير ليس جزء الكيفية المذكورة كما ليس جزء الملكة ولو سلم انه في صدد
بيان فائدة ذكر الملكة في الجملة لا باعتبار خصوص القيد المعتبر في مفهومها وكان غرضه انه لو اسقط
لفظ الملكة رأسا يلزم ما ذكر نقول بعد اسقاطه يبقى الاقتدار ويكون حاصل التعريف
ان الفصاحة هي القدرة على التعبير عن الحق اي كل ما يدخل تحت القصد بلفظ فصيح وتلك القدرة
امر بسيط انما يتكثر بتعلقها كالملكة فلا يلزم دخول شيء في الفصاحة على ان يكون جزءا لها
اذ لا جزء لها حتى ولو سلم ان لها اجزاء بناء على انها مركبة من القدرة على هذا التعبير وذاك
فذاك فليس التعبير جزءا لها انما اللازم كون القدرة على التعبير عن البعض جزءا لها والخصم لا
فما كون تلك القدرة جزءا لها الا ان يقال قد علم من اشعارهم ان الفصاحة هي الملكة لا القدرة
المركبة المفروضة وانت خبير بانه حينئذ ينبغي ان يقول هو احتراز عن دخول القدرة المركبة في الفصاحة
بان يكون جزئيا لها لا جزءا لانه جزئيها الفصاحة انما هو في كونها فصاحة ثم اقول الاظهر
في توجيه الدفع ان يقال الملكة لما كان مقدما على ما في القيود فنسبة الاحتراز اليه هو الحق
اذ لا يحترز بالقيد الثاني ما يحترز عنها الاول اذ يلزم اخراج المخرج نعم لو قال لو لم يذكر ملكة
يلزم دخول التعبير المذكور لم يكن هذا التوجيه وتم يحتاج الى ما اشرنا اليه آنفا وهو ان المراد
انه يلزم دخول قدرة من غير كل مقصود بلفظ فصيح في الفصاحة مع انه معلوم من اطلاقاتهم انهم
اطلقوا الفصاحة على الملكة لا على القدرة لكن يتوجه ان المعلوم انهم لم يطلقوا الفصيح على من له
الاقتدار عن بعض المقصود وبلفظ فصيح بل انما اطلقوا على من له الاقتدار على التعبير عن كل ما يدخل
تحت القصد واما ان اطلاق الفصيح عليه ليس لقدرته بل بملكته فذلك غير لازم عن اطلاقهم فتأمل

فان قيل كلام الشرحي في الشرحين حيث قال قوله ملكة اشعر بانه لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح
لا يسمى فصيحا في الاصطلاح ما لم يكن ذلك كالسجية فيه يدل على انه لولا لفظ الملكة لزم دخول هذا المعبر
في الفصيح وان سمي به فصيحا الا انه يلزم ان يكون هذا التعبير جزءا من الفصاحة فلا يستقيم ما ذكر من
في حاشية الشرحي فقد سامره وكلام المحشي ليس على ما هو الواقع في الكتاب بل حيث قال ولو قال ملكة احترازا
عن تعبير هذا المعبر لتوجه ما ذكر اشار الى انه بناء الكلام على الفرض والتقدير وعبارته في حاشية الشرحي
على ما نقلنا وان كان مشعرا بانه توجيه لما وقع في الكتاب حيث قال ولو سلم ان قصده الاحتراز
عنه لكن اشار فيه بانه بعيد حيث قال مع بعده قوله اما الاول فلان كلا من الاحوال والكلام الكلي
متساويان في عدم المذكورية على سبيل الحقيقة اقول هذا انما يصح على رأي من قال بان الطبائع
انما توجد بوجود افرادها مجازا واما على رأي من يجعل الطبائع موجودة بوجود افرادها
حقيقة فظاهر ان مذكوريتها ايضا حقيقة اما اولا فلان موجوديتها هي مذكوريتها واما
ثانيا فلان كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة لا بشرط شيء بناء على اتحادهما في الوجود
بل اتصاف الفرد عين اتصاف الطبيعة وقد صرح بذلك بعض اجلة المحققين ولعل المحشي قال
هذا الكلام الزاما للشرحي حيث تبع المتأخرين في نفي وجود الطبائع في الاعيان حقيقة على ما
يدل عليه ظاهر تأويله في هذا البحث ثم لا يخفى عليك الفرق بين مذكورية الطبيعة عند
الفرد وان كان مجازا وبين مذكورية الصفة بمذكورية الموصوف ثم ان اجمل مقتضى الحال هو المفهوم
الكلية كما يصرح به كان المذكورية العدل فلا يصح دعوى المساواة والجواب عنه ظاهر وهو ان مقصوده
انهما متساويان في الاحتياج الى ارتكاب التجوز واما كون التجوز في احدهما اقرب منه في الآخر
فلا يضر لان مقصوده نفي كون ما ذكر محكما في الدلالة على مقصود الشرحي واما ان حمل كلامهم على هذا
التوجيه مساو للحمل على توجيه الشرحي فليس مما هو قوله على انه قد قيل ان بعض الاحوال مذكورة حقيقة

كلام التعريف

اقول عبر عن هذا بقيل اشارة الى ضعفه اما اولا فلان الاحوال التي اسند الكلام هي التعريف
والتنكير لا اللام والتنوين بل هما دالان عليهما ولعله حمل المذكورية اي مذكورية الشيء
على معنى ان يتلفظ بلفظ موضوع لذلك الشيء وليس كذلك واما ثانيا فلان كون بعض الاحوال
مذكورة لا يكفي لتوجيه مقتضى الحال بتلك الاحوال اذ التعريف لا بد ان يكون جامعا اقول لا يقال
اذا لم يكن الاحوال مذكورة فلم يكن الكلام المشتمل على تلك الاحوال مذكورة مع ان مقتضى
الحال على توجيه الشيء ذلك لانا نقول مذكورية الموصوف لا يقتضي مذكورية الصفة وفيه
ان مقتضى الحال هو الكلام المقيد بالتعريف مثلا من حيث انه مقيد به لا الكلام الموصوف به
لا ما اخذ بهذا الوصف والمقيد من حيث انه مقيد كان القيد التقييد داخلا فيه البتة
سواء دخل فيه القيد ايضا ام لا ومن المعلوم ان التقييد ليس مذكورا حقيقة فكذا ما هو جزؤه
قوله ولئن تنزل عن ذلك يقال لا ذلك اقول الفرق بين هذا وما سبق ان مقتضى الحال
في الاول هو التعريف الكلي مثلا والاحوال المطابقة هي الجزئيات الحقيقية وفي الثاني المراد
من مقتضى الحال هو مفهوم هذا اللفظ والاحوال يمكن حملها على الجزئيات الحقيقية وعلى ما هي
جزئيات اضافية لهذا المفهوم كمفهوم التعريف والتنكير فعلى الاول يصير الكلام هكذا
اللفظ بسبب اشتماله على هذا التعريف صار مشتملا على التعريف المطلق وفي الثاني ان اللفظ
بسبب اشتماله على هذا التعريف واشتماله على مفهوم التعريف صار مشتملا على مقتضى الحال
ولا يذهب عليك ان الاول اقرب من الثاني فقوله فلئن تنزل عن ذلك غير ملايم ولعل مراده
ان التوجيه الثاني نزل مرتبة من الاول او نظر الى ان البعد بين الرب والمربوب في التوجيه
الثاني اكثر ظهورا فهو اولى بلان مدار الشبهة على توهم الاتحاد فكلما كان البعد اكثر
كان التوجيه اقرب قوله فاذا كانت هذه الامور محتملة لذلك المعنى وما نقلنا كلامهم

في معظم المواضع محكم اقول المحكم على ما هو المشهور هو المتضح المعنى سواء كان نصا في المراد
او ظاهرا فان اراد بالمحكم هذا المعنى ففيه ان دلالة المذكورات سوى الثلث على مراد الشرحي
ايضا كان ظاهرا وما ذكر من التوجيهات خلاف الظاهر وان اراد بالمحكم النص فيكون المنقولات
نصا فيما ذكره بمعنى عدم احتماله لغيره محل تأمل ويمكن ان يقال دلالة ما نقله على مراده
اتم من دلالة ما ذكره الشرحي على ما اراده وان كان كل منهما دالا على مراده صريحا ولا دلالة
ظاهرة في الجملة قوله لانه اذا تغاير المقامات الخ اقول حاصله انه استدلال باختلاف العلة
على اختلاف المعلول وفيه انه ان اريد باختلاف المقامات اختلافهما في مقتضياتها فيكون مصادرة
وكذا ان اريد اختلافهما في الاقتضاء وان اريد اختلافهما بذواتها ففيه انه لا يستلزم اختلاف
المعلول لجواز ان يقتضي امور مختلفة امرا واحدا نعم عكسه غير جائز ويمكن ان يقال ما ذكر تنبيه
على الدعوى البديهية او نختار الثالث وندعي انها مقتضيات مختلفة ليستعمل في المقام الآخر قناعي
قوله لانه لا يلزم كلمة او وذلك لان تقييد المجموع انما يكون بمجموع هذه الاشياء من المؤكد
واداة القصر مثلا على سبيل التوزيع وهو لا يلايم كلمة او الا ان يقال معناه ان تقييد المجموعي
يكون تارة بمؤكد ولا تارة باداة القصر وهكذا والى هذا المعنى اشير بقوله ولا حاجة
الى تقدير هذا فان من قيد رهكذا اراد هذا المعنى قوله ولا شك ان الفعل في نحو ان ضربت
الشرط يمكن حمل الفعل على الجزاء اي الفعل الواقع في حيز الجزاء او يراد بالشرط معناه المتبادر
وهو الفعل من المقارنة بالشرط لكن يخدش ان الجزاء لا يلزم ان يكون جملة فعلية بل لا
وان ان ليست صاحبة للفعل الواقع في الجزاء بل للواقع في الشرط قوله بناء على ان المتبادر
من المطابقة نفسها اشارة الى ما اشتهر من ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل والمتبادر منه
ذلك ليس على اطلاقه بل ذلك انما يكون عند كثرة استعماله في ذلك الفرد كالوجود حيث اشتهر

استعماله في الخارجي

ويتبادر منه ذلك ويتبادر خصوص الخارجي منه اما بناء على انه صار بسبب كثرة الاستعمال
حقيقة عرفية فلا اشكال في تبادره بالنسبة الى فهم المطلق لان العرف طار على اصل اللغة
واما بناء على انه وان لم يصل كثرة الاستعمال الى حد صار موضوعا للخصوص الخارجي لكن صار
مجازا مشهورا ووجه تبادره بالنسبة الى المعنى الحقيقي فهو مع انهم جعلوا ان التبادر من اقوى
امارات الحقيقة ان التبادر بدون القرينة من امارات الحقيقة لا مطلقا اذ عند القرينة قد يتبادر
المعنى المجازي والشهرة هنا قرينة على تبادره فان الشهرة وكثرة الاستعمال قد عدوها
من القرائن ثم كون الحسن عند المصنف بمجرد الفصاحة لا يلائمه ما يجيء ان الطرف الاعلى وما يقرب منه الى آخره
الى ما دونه التحق عند البلغاء باصوات الحيوانات ثم اقول لو جعل في الحسن فاستقر لا لغو
متعلقا بالارتفاع حتى يكون المعنى زيادة الحسن بل يكون المعنى ان الارتفاع الحاصل في الحسن
والقبول والمراد الحسن والقبول عند البلغاء بالتقييد والقبول عندهم احترازا عن ارتفاع الكلام
مما لم يعتبر عند البلغاء اندفع الايراد عن المقدمة الاولى واما الثانية فدفعه بانه لا يقدر الطرف
في قوله والمطابقة حتى يلزم ان انحطاط الحسن او الانحطاط الحاصل في الحسن بعدم المطابقة ويمكن ان يقال
ايضا على تقدير تسليم تقدير الطرف في الانحطاط ان زيادة المطابقة يحصل بان يكون لبعض الكلام احوال
متكثرة فيجب مطابقته لتلك الاحوال باسرها فيحصل زيادة المطابقة وقد يكون لبعض الكلام
حال واحدة فيحصل البلاغة بمطابقته لتلك الوحدة وبهذا الطريق يختلف الكلام في الحسن ارتفاعا
وانحطاطا وقد نقول اذا لم يتحقق كثرة الاحوال لم يتحقق زيادة المطابقة فيصدق انه تحقق
عدم المطابقة لسائر الاحوال بانه يتحقق احوال لم يطابقها الكلام بل من جهة عدم تحقق تلك
الاحوال فيصدق ان الانحطاط في الحسن بسبب عدم المطابقة للاحوال لا بمعنى عدم الملكة بل بمعنى السلب البسيط
وايضا يمكن ان يقال اذا كان ارتفاع الكلام بزيادة المطابقة ومن المعلوم ان زيادة المطابقة

فيصدق

فيصدق ان ارتفاع الكلام بالمطابقة في الجملة فيندفع الايراد عن المقدمة الاولى من هذا الوجه ايضا
واما الدفع عن الثانية فيمثل ذلك ان فهم قوله لان الفصاحة لها مرتبة الكمال كالبلاغة الى آخره واما تحقق
الفصاحة مرتبة الكمال بالنسبة الى عدم الفصاحة وان لم يكن مرتبة الكمال على اطلاقها فلا يكفي حمل الكلام
اذ المراتب المتوسطة غير محصورة ولا منضبطة حتى ينصرف الذهن من اللفظ الى خصوص احدها وقوله
بناء على ان الكمال لنقصان ملحق بالعدم اشارة الى احد وجهين لاطلاق المطلق على الكامل من افراده
الوجه الاخر ان هذا الفرد الكامل لكمال الحسن فيه صار كان منحصرا فيه والوجهان متغايران
والفرق بان في الاول لوحظ نقصان باقي الافراد وفي الثاني كمال هذا الفرد قوله لا يوجب
حسنا ذاتيا اقول يمكن التوفيق بان المراد ان نفس التجنيس والترصيع لا يوجب الحسن الذاتي بل
قد يكون الحال مقتضية له وحينئذ حصول الحسن انما هو بمطابقة الكلام لمقتضى الحال فنفس التجنيس
ليس موجبا للحسن بل انما يكون موجبا للحسن من جهة انه مطابق لمقتضى الحال وباشتماله على هذا
المعنى فهو علة للحسن الذاتي بالعرض لا بالذات وبالقوة انه علة للحسن فالمراد منه على ما هو الظاهر
انه ليس علة ذاتية له فتامل قوله واما فيما نحن فيه فالعموم لا يستلزم اقول اذا فرض العلة السببية
بمعنى لولا السبب لامتنع المسبب وقيل في صورة تعدد الاسباب والعلل ان العلة في الحقيقة هي القدر
المشترك بين تلك الامور وكل واحد منها انما سمي علة بسبب اشتماله على القدر المشترك
لاندفع الايراد وكذا لو فرض بعض الاشباع بالفعل وانما يتوجه اذا فرض صلاحية الاشباع
وحينئذ يحتاج في دفعه الى ما ارتكبه فتامل قوله فلا اعتبار اصلا فان قلت لا اتحاد بينهما
بحسب المفهوم فدعوى نفي الاعتبار عنه مطلقا غير مسموع قلت المراد بالاعتبار المناسب الخصوصية التي اعتبرها
المتكلم مناسبا للمقام على ما مر وهي مقتضى الحال بعينها بحسب المآل والنظر الى الحقيقة وان تغايرا
بحسب العبارة والنظر الى اللفظ ثم لا يخفى انه لا استدراك في اخذ الاتحاد بحسب المفهوم مع الاتحاد بحسب الذات

وما صدق عليه

وانما يلزم الاستدراك لو اخذ الاتحاد بحسب الذات مع الاتحاد بحسب المفهوم وليس كذلك والاتحاد
بحسب الذات لازم من الاتحاد بحسب المفهوم لا انه جزء له معتبر في مفهومه حتى يقال اخذ هذا الجزء
مغن عن اعتبار الكل المشتمل على الجزء الاخر قوله فيتجه عليه ان اللازم من الحصر الى آخر نفي التباين الكلي
اقول بل لا يلزم ذلك ايضا اذ لا شك في صحة قولنا لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
اذ لا اتفاق بين الصلوة والطهارة ضرورة اللهم الا ان يراد نفي التباين بحسب التحقق او نقول
ان يقال المراد بالباء السببية التامة وحينئذ يندفع احتمال التباين الكلي اذ لا يمكن حصول الارتفاع
بعلتين تامتين فاذا صدق ان الارتفاع انما يحصل بالمطابقة وانما يحصل بالاعتبار المناسب
فلو لم يصدق المطابقة والاعتبار المناسب على امر واحد هو علة تامة للارتفاع يلزم ان يكون حصوله
بعلتين وهو فظ مع ما ذكرنا ان اخذ الحصر في الاستدلال مما لا حاجة اليه في اثبات الدعوى
قوله فلو لم يكن المقتضى والاعتبار واحدا الا بحسب ما صدق عليه في الجملة وحينئذ يمكن صحة الحصرين
على تقدير التساوي والعموم المطلق والعموم من وجه او المراد بمطابقة الكلام بمقتضى الحال مطابقته
لما يصدق عليه هذا المفهوم وكذا المراد بمطابقته للاعتبار المناسب فاذا صدقا على شيء واحد يكون
الارتفاع بمطابقة الكلام له لم يكن المطابقتان متغايرتين اللهم الا ان يراد بمطابقته لمقتضى الحال
مطابقته له من حيث هو وكذا يراد بمطابقته للاعتبار المناسب مطابقته له من حيث هو وحينئذ يرجع الى التوجيه
الذي ذكره المحشي وهو توجيه صحيح لا حاجة فيه الى الترديد والتفصيل الذي ذكره هذا
القائل وعلى ما قررنا ظهر ان بعد حمل السبب على السببية التامة لا يلزم بطلان جميع الاحتمالات الا بطلان اذا اريد
بالمطابقة على نفس المفهوم ذات المقتضى والاعتبار بملاحظة لا مفهومهما وحمل الباء على السببية
التامة لم يلزم الا بطلان التباين الكلي قوله وفيه بحث اما اولا فلا توجيه انه اذا قيل ليس
الارتفاع الا بالمطابقة للمقتضى كان معناه ان الارتفاع يحصل بمطابقته ولا يحصل بدونها

وكذا

وكذا اذا قيل ليس الارتفاع الا بمطابقة الاعتبار فيصدق الحصران على تقدير كون كل منهما علة ناقصة
لا يحصل المعلول بدونها واقول فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام متوجه على ما ذكره في توجيه هذا
الاحتمال حيث قال ولو قيل انه يفهم من كون الارتفاع بمطابقته الارتفاع الخ اذ على تقدير عدم
حمل الباء على السببية التامة لا ينفع اعتبار الحيثية اذ لا شك في جواز العلل الناقصة
المتعددة واما ثانيا فلانه لما كان متوجها الكلام فلا بد ان يحمل الباء في الكلام على هذا المعنى
فان الباء يجيء بمعنى السببية التامة كثيرا واما ثالثا فلان معنى قولنا ليس الارتفاع الا بمطابقة
المقتضى انه يحصل الارتفاع بمطابقة المقتضى ولا يحصل بغيرها من الاسباب فلو كان مطابقة المقتضى
ومطابقة الاعتبار متغايرين وكان كل منهما علة ناقصة لم يستقم الحصران معا واذا كان
احديهما علة ناقصة لم يستقم الحصر فيها وعا قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله وثانيا ايضا
قوله وحد الاعجاز يعني نهايته لما جعل الطرف الطرف النوعي وهو نوع الاعجاز فلا بد له من حمل الحد
على معنى النهاية دون المرتبة حتى يكون ما يقرب من الحد داخلا في هذا النوع وكان الحكم الثابت
للنوع ثابتا لافراده والا لو حمل على المرتبة لم يكن ما يقرب منه من افراد ذلك النوع فلم يصح
اثبات الطرفية التي من حال النوع له فهذا الكلام من تتمة الايراد ولا يتم الكلام الا به لا انه
جواب سؤال كما زعم به قوله ولا شك ان الطرفية انما تثبت لطبيعة الاعجاز من حيث هي قلت
الطرفية ثابتة للنوع في ضمن واحد هو النهاية الحقيقية ولم يكن من الاحكام المختصة بالنوع
كالنوعية والجواب ان الطرفية قد يعتبر من حيث انها حال النوع والكلام كان فيها دون ما يكون
من حال الشخص وكون الطرفية انما تثبت للشخص الذي هو النهاية الحقيقية وثبوتها للنوع انما هو في
ضمن هذا الشخص غير مضر فتامل فيه قوله لان القريب من التام لا يتناول الوسط لا يخفى على العارف
بالعرف ان المتبادر من القريب من التام معنى لا يتناول الوسط اذا كان بينهما وبين ذلك الوسط افراد كثيرة

مترتبة بعضها اقرب من بعض كما في ما نحن فيه فلا يتوجه ان القرب اضافي فالوسط وان كان
بعيدا عن النهاية بالنسبة الى ما يلي النهاية لكنه قريب بالنسبة الى المبدا **قوله** ودعا بعض ذلك بناء على انها
اقول كلام هذا القائل يدل على ان تحسين هذه الوجوه للكلام لا يتوقف على كون متكلمه بليغا
وذلك ظاهر اذ لا شك في حسن كلام يشتمل على تلك الوجوه من حيث ذاته وان لم يتصف الكلام
بالحسن من حيث انه كلام صدر عن المتكلم اذا لم يكن ذلك المتكلم بليغا ومقصود هذا القائل
النكتة في جعلها من توابع بلاغة الكلام دون المتكلم وظاهر ان ما ذكره يكفي في ذلك على
ان كونها محسنة للكلام لو توقف وانما يتوقف على ان يكون صدورها عن قصد من المتكلم
على ما يدل عليه ما نقله من تخطئة امير المؤمنين علي رضي الله عنه قول من قال اللحن في
على لفظ الفاعل واما ان المتكلم لا بد ان يكون له ملكة في تأليف كل كلام بليغ حتى يتصف كلامه
بالحسن الحاصل من تلك الوجوه فمكابرة واما ان خواص التركيب لا يعتبر بدون الملكة فلان
المراد انها لا يعتبر بدون حصول الملكة عند البلغاء بمعنى ان صاحبها لا يعد من البلغاء بسبب ايرادها
احيانا ما لم يصر ذلك راسخة فيه واما انكار ان كلامه المشتمل على تلك الخواص والمزايا
يتصف بالحسن مع صدورها عن معرفة وقصد وان صاحبه لا يستحق المدح والتحسين مع بذل
جده في تأليف كلام موافق الكلام فمكابرة صرفة وكيف يصدق عليه تعريف بلاغة
الكلام على ما مر اذ غاية الامر ان يعتبر فيه القصد على ما يشير اليه وهنا تحقيق القصد
واما اعتبار الملكة في بلاغة الكلام فغير مستفاد من كلام التعريف ولم يفهم من اطلاقاتهم قال
قوله الظاهر انه يصدق هذا التعريف يندفع ذلك بما مر ان اضافة المصدر يفيد العموم لكن يخدشه
ان اضافة المصدر يفيد العموم اذا كان المضاف اليه معرفة لانهم قالوا المضاف الى المعرفة حكمه حكم المعرف
باللام في انقسامه الى الاقسام الاربعة التي منها العموم والاستغراق قال في شرح المختصر الصيغة الموضوعة

للعموم عند المحققين هي هذه وذكر بعضها ثم قال ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس او مضافا
ولا يخفى عليك ان الظاهر ان المراد منه بالمضاف هو المضاف مطلقا لكنه قال قبله متصلا به ومنها
الجمع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجمع المضاف نحو العلماء وعلماء بغداد ثم ما وجدنا ان نكون
الاسم الجنس المضاف مثالا الا ان يجعلوه مضافا الى المعرفة فتدبر ثم انه لم يورد النقض بصدق التعريف
على ملكة يقتدر بها على تأليف شخص واحد من الكلام لان الملكة في اكثر الامر يحصل من تكرار العمل
ولا يتصور التكرار في شخص واحد من العمل واعلم ان الملكة التي يقتدر بها على نوع واحد كالمدح
يحتمل ان يكون غير الملكة التي يقتدر بها على نوع آخر هو الذم مثلا ويحتمل ان يكون هناك ملكة واحدة
يتعلق بهما جميعا فلا بد من تجريد لفظ ملكة عن الواحدة ليصلح التعريض على الوجهين او يحمل
المفهوم منها امثالا وله اشياء متعددة كالملكات المتعددة اعتبرت امرا واحدا من جهة اشتراكها
في مدخليتها في البلاغة وكونها اجزاء لها وحاصله جوابه يرجع الى حمل النكرة في حيز الاثبات على العموم بقرينة
عديله ونظيره وكان المراد الاحتراز عن الوقوف او كل كلام بليغ يدخل تحت القصد **قوله** انما جعل الامرين
مرجع بلاغة الكلام دون اقول يمكن ان يقال الاحتراز والتمييز صفتا المتكلم فرجعيتهما لبلاغة
المتكلم كان ظاهرا فذكر كونهما مرجعي بلاغة الكلام للتنبيه على انه اذا لم يقصد المتكلم الاحتراز
ولم يقصد التمييز فلم يكن كلامه بليغا وان كان مطابقا لمقتضى الحال وكان متصفا بالفصاحة ففيه
اشارة الى ان ما ذكر في تعريف بلاغة الكلام ليس المراد منه ما يقتضيه ظاهره وهو مطابقة الكلام
الفصيح لمقتضى الحال بل المراد منه ان كلام المطابقة والفصاحة لا بد ان يكون صادرا عن قصد ويدل
على اعتبار القصد في الاول ما ذكر من ان مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب وفي ما ذكره الشارح من ان الحال
هو الامر الداعي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المراد خصوصية ما على ما مر **قوله** فانه في
ما يتوهم انه ان اراد اقول يمكن ان يقال في قول الشارح والا لربما في الواضعين بلفظ

اشعار بان المراد من الاحتراز والتمييز الاحتراز والتمييز دائما وانه لا يكفي الاحتراز والتمييز في
بعض الاوقات وحينئذ يظهر وجه دفع آخر للتوهم المذكور وهو ظاهر ولم يتوجه ما ذكره بقوله يعني
حتى يحتاج الى الجواب المشتمل على الشيء من جهة ان الخفاء يوجب الذكر دون الوضوح **قوله** لانه ما لم يقترن
بالقصد لا يعتد به عندهم هذا يدل على انه ان لم يقترن بالقصد يتحقق الدلالة لكنها غير معتبرة فما
عليه يعول ولذلك يشترطون في الدلالة القصد ليس المراد منه ان القصد معتبر في اصل الدلالة
حتى يتوجه ان الدلالة ليس الا فهم المعنى من اللفظ بل انها غير معتبرة اذا لم يقارن القصد فكانه
لا يكون مدلولا عندهم اقول لعل النزاع في اعتبار الارادة في الدلالة وعدم اعتبارها فيها
يرجع الى هذا فيصير النزاع لفظيا ويندفع تشنيع المتاخرين على الشيخ الرئيس وغيره من القدماء
بانهم لم يفرقوا بين ارادة المعنى وفهمه مع ظهوره على ما ذكره الشارح في المطول **قوله** وهو
ان بين اللفظ والمعنى من الملابسة والاتصال ما يجوز ان يعطى هو هذا التوجيه وما ذكره ثانيا
بقوله وبعبارة اخرى ما لهم واحد على ما صرح به كلامه وهو ان لا يجوز في شيء من الطرفين
بل انما التجوز في النسبة والاسناد لما بينهما من الملابسة والاتصال والمقصود منه التنبيه على كمال المناسبة
والاتصال بينهما حتى كانهما واحد يحمل احدهما على الآخر كما في زيد عدل الا ان في الاول
اعطي المعنى الذي هو علم المعاني حكم اللفظ وهو الحمل على الفن فجعل محمولا عليه وفي الثاني اعطي اللفظ
الذي هو عبارة عن الفن حكم المعنى فجعل موضوعا لعلم المعاني الذي هو معنى الفن وما في بعض الحواشي
من انه الاول مجاز عقلي وفي الثاني مجاز لغوي ففيه ذهول عن العبارة والتوجيه الذي ذكره
بقوله ولك ان تحمل على الانفاظ الدالة عليه مبني على ارتكاب المجاز اللغوي في المسند ويمكن التوجيه
بارتكاب المجاز اللغوي في المسند اليه ثم على توجيه التجوز العقلي وعلى توجيه التجوز اللغوي في المسند اليه
لا اشكال في رجوع الضمير الى علم المعاني وعلى توجيه التجوز في المسند يحتاج الى ارتكاب الاستخدام

ثم لا يخفى انه يمكن التوجيه بتقدير المضاف في المسند او المسند اليه اي مدلول الفن علم المعاني
او الفن لفظ علم المعاني والدال عليه **قوله** لان رعاية المطابقة لم يعتبر في البيان وحاله ان كون
المعاني بمنزلة جزء البيان من حيث انه ليس جزءا منه حقيقة وليس المقصود منه جزء المقصود منه حقيقة
بل اعتبار المقصود من البيان بعد اعتبار المقصود من المعاني واشار بقوله ولو علل التقديم بمجرد هذه البعدية
لكفى الى ان في تقدير الشارح تطويلا اذ ما جعل وجها بما ذكره من حديث المنزلة يكفي لاصل المطلوب
قوله وكلام رحمه الله في الشرح ما يميل الى الثاني حيث قال فيه ان واضع هذا الفن مثلا وضع
عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من
استحضارها والتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم انتهى ولا يذهب عليك ان القوة
التي بها يتمكن من الاستحضار والالتفات هي العقل بالفعل ولو اراد الملكة بالمعنى المذكور ينبغي ان يقول
يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضار ما حصل والالتفات اليه ومن استحصال ما لم يحصل
ولا يكفي بحديث الاستحضار والالتفات ولما كان توجيه كلام الشارح بما يميل اليه اي ظاهر فيه نقض
ربما يوهم من عبارة الشارح اليه مما ذكره المحقق الشريف قدس سره في توجيه كون اطلاق العلم الى الملكة من قبيل
اطلاق الاسم على السبب او بالعكس ان الملكة سبب عن حصول العلم وسبب لبقائه فان هذا المعنى انما يلائم الانطباق
على الملكة بمعنى العقل بالفعل اذ لو حمل كلام الشارح على ما قرره المحشي لكان الانسب ان يقول ان الملكة مرتب
عن حصول مسائل العلم وممارستها وسبب لحصول مسائل اخرى لم يحصل بعد **قوله** وقد يقال يتبادر
الى الفهم من اطلاق العلم اي من لفظ العلم على ما هو الظاهر من كلام المحشي لا علم المعاني مثلا قال قدس سره الشريف
والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول
يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منها اما حقيقة
عرفية او اصطلاحا او مجازا مشهورا ولا يخفى على المتأمل ان كلامه قدس سره كالصريح في ان المقصود ان لفظ

لا لفظ علم المعاني اي هذا المركب وحينئذ يمكن منع تبادر القواعد والملكة من لفظ العلم من غير قرينة
نعم اسماء العلوم المدونة كالمعاني والنحو يتبادر منها الاصول او الملكة من غير قرينة فتامل **قوله**
لا اشتقاقا منه على تقدير ان تكون المعرفة مستعملة في الادراك مطلقا ضمير اشتقاقه راجع الى لفظ
المعرفة اي استعمال لفظ المعرفة مستقيم على تقدير ان تكون المعرفة مستعملة في الادراك مطلقا
وليس المراد ان ايثار لفظ المعرفة على لفظ العلم مستقيم على ذلك التقدير ليتوجه انه بمجرد كون المعرفة
مستعملة في معنى الادراك مطلقا لا يكفي لايثارها على العلم المروي معها في ذلك على انه
لو ارجع الضمير الى الايثار المذكور يستقيم الكلام ايضا لانه ليس بصدد ايراد الوجه على الايثار المذكور
بل ان الايثار المذكور يستقيم ويصح على ذلك التقدير فتامل فيه **قوله** والجواب ان المص ذكر في الايضاح
هذا الجواب يدفع الايراد عن الشرح لكن يتوجه على المص وجه ايثار المعرفة على العلم الشامل للكلي والجزئي
واقول الوجه فيه ان لفظ المعرفة على هذا الاصطلاح كالصريح في الجزئيات بخلاف لفظ العلم فاختار
لفظا صريحا في الجزئيات ليدل على المقصود من العلم بالقواعد استخراج فروع جزئية ثم اقول تقديم
المجرودية عبارة المتن يفيد انحصار النكتة فيه وح يظهر الفرق بين ما ذكره المص في الايضاح
وبين كلام الشارح ههنا اذ ليس في عبارة الايضاح هذا الحصر فالجواب الاول غرض الامر قبل الشارح
ايضا الا ان يقال الحصر ليس مرادا من التقديم **قوله** لان الادراك الجزئي يجوز ان يكون كليا فان قلت
كون المدرك جزئيا والادراك كليا انما يتصور في الادراك التصوري والكلام في الادراك التصديقي
وهو الادراك المتعلق بالفروع المستنبطة من الاصول والقواعد قلت اتصاف العلم التصديقي
بالكلية والجزئية انما هو من جهة تصور الموضوع ولهذا يطلق العلم الكلي على العلم بالقواعد
والعلم الجزئي على العلم بالفروع المستنبطة منها والا فالتصديقات لا يتصف بالكلية ضرورة انها
ادراكات جزئية متعلقة بنسب جزئية وح نقول اذا كان الموضوع جزئيا متصورا بادراك كلي

يسمى

يسمى ذلك التصديق كليا بناء على ان ادراك موضوعه كلي اقول اتصاف الادراك بالجزئية
والكلية قد يكون باعتبار متعلقه اذ المنطقيون قسموا المفهوم والمعلوم الى الكلي والجزئي
كما هو المشهور وقد يكون باعتبار نفسه من حيث انه مفهوم ومعلوم ايضا فوصف الشارح
الادراك بالجزئية باعتبار ان متعلقاتها ومعلوماتها جزئية ولهذا صرح بالمقصود ثانيا
وقال هي معرفة كل فرد فجعل الجزئية صفة للمدرك ناشيا على ان ما ذكره اولا مبني على المسامحة
ومنهم من جعل الكلية والجزئية صفتا للادراك والعلم وجعل وصف المدرك بهما باعتبار
ان ادراكه جزئي او كلي وعلى هذا التقدير ايضا لا خدشة في كلام الشارح بناء على ان جزئية الادراك
وجزئية المدرك يرجعان الى امر واحد واما معنى قولهم الواجب عالم بالجزئيات بالعلم الكلي فقد قيل
على وجهين احدهما وهو المشهور انه يعلم كل جزئي جزئي جميعه بعنوان كلي منحصر في ذلك الجزئي
وح كان المعلوم حقيقة امرا كليا ايضا والاخر لبعض محققي المتاخرين ان الجزئية انما هي باعتبار
نحو العلم فاذا ادرك شيء بادراك احساسي سمي الادراك جزئيا وان كان الادراك بعلم تعقلي
يسمى الادراك كليا وعلى التقديرين فالعلم موافق له في الجزئية والكلية فمعنى كلامهم نفي الاحساس
عنه تعالى وحصر علمه في التعقل فكما ان الادراك ادراك تعقلي وكان كليا كذلك المدرك بهذا
الادراكات كان متعقلا كليا بهذا الاعتبار وانما يطلق الجزئي عليه باعتبار انه امر وهو ما يعتبر
علمنا الاحساسي به فمعنى كلامهم انه يدرك ما هو جزئي باعتبار علمنا الاحساسي بعلم كلي متعال
عن الاحساس واما الجواب الذي ذكره المحشي فقد قيل عليه ان زيدا مثلا وان كان فردا للانسان
الا ان ادراكه ليس فردا من افراد ادراكه ولا جزئيا من جزئياته اصلا وكذا الانسان
وان صح انه من جزئيات الحيوان الا ان ادراكه مشتمل على ادراك الحيوان وادراك الحيوان جزء من ادراكه
حتى لا انه صادق عليه فاشتبه على المحشي حال الادراك بحال المدرك واقول يمكن ان يجاب عنه

بان مقصوده انه يصدق على ادراك الانسان مثلا انه ادراك الانسان والانسان حيوان فينتج
انه ادراك الحيوان وهذا مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب ينتج ان زيدا ابن كاتب ومثل هذا
القياس اي ما لم يتكرر حد الاوسط فيه بتمامه قياس صحيح الانتاج على ما حققه الاستاد
في تعليقاته على التجريد والمطالع والمحاكمات وقد نقله عن العلامة الشيرازي وايضا اذا اضيف الادراك
الى الانسان فصح اضافة ذلك الادراك الى الحيوان لان الحيوان عين الانسان فاضافة شيء اليه عين اضافته
الى الحيوان مثلا اذا اضيف المال الى زيد كان اضافته اليه اضافة الى الانسان والحيوان وكل ما يصدق
على زيد وايضا اذا صدق على زيد انه مدرك بهذا الادراك صدق على الحيوان هذا المفهوم لان كل مفهوم
صدق على فرد شيء صدق على ذلك الشيء المأخوذ لا بشرط شيء صدقه عليه عين صدقه عليه
صرح بذلك الاستاد في اوائل حاشية التجريد واذا صح اضافة هذا الادراك اليه او اتصافه
بهذا الادراك صح ان ادراك الانسان صادق عليه انه ادراك الحيوان كما لا يخفى ولعل المحشي
لم يرد بادراك الحيوان الادراك الجزئي المتعلق بمفهوم الحيوان بل مراده الادراك المتعلق
بالحيوان في الجملة لا يخفى ان مفهوم الحيوان معلوم بهذا الادراك بل تعلقه بمفهوم الحيوان
من حيث ان مفهوم الحيوان وما يصدق عليه الحيوان معلوم به ولما كان في تصور هذا المعنى
والفرق بينه وبين الاول نوع غموض لم يتفطن له بعض الاصحاب واعترض عليه بان
ادراك الانسان ليس جزئيا من جزئيات مفهوم ادراك الحيوان واورد على الدليل المذكور
بانه لو تم لزم كون الانسان مباينا للحيوان لانه مباين للفرس والفرس حيوان وكان اللاحيوان
نقيضا للجسم لانه نقيض للحيوان والحيوان جسم واقول قد حقق الاستاد في حاشية التجريد بان كل
ما يحمل على فرد الشيء فهو محمول على ذلك الشيء لان الحمل عبارة عن الاتحاد والكلي متحد مع فرده
والمتحد مع المتحد مع الشيء متحد معه فاذا حمل على الفرس انه مباين للانسان فلا بد من حمله على الحيوان

لا بشرط

لا بشرط شيء فيصدق ان الحيوان مباين للانسان فيصدق ان الانسان مباين للحيوان نعم لا يصدق على الحيوان
من حيث الاطلاق وبهذا صح تقسيم الحيوان الى الحيوان الكلي والجزئي فيلزم صدق الحيوان الجزئي على المقسم
ضرورة صدق المقسم على قسمه فيصدق الكلي ضرورة فشاء لحوق الاتحاد على ما ذكرنا وانتفاء الطباع
الكلية بالمتقابلين غير ممنوع بل لازم على ما صرح به في حاشية المطالع في بحث التقسيم وكذا
اذا حمل على الحيوان انه نقيض اللاحيوان فيصدق على الجسم في ضمنه انه نقيض اللاحيوان فيصدق
ان اللاحيوان نقيض الجسم ولا ينافي ذلك صدق قولنا الانسان غير مباين للحيوان واللاحيوان ليس
نقيض الجسم اذ ذلك باعتبار حمل آخر والسر فيه ان اتحاد مفهوم مع كلي قد يكون من حيث الاطلاق
وبهذا الاعتبار لا يصدق النتيجة في الامثلة المذكورة وقد يكون من حيث اتحاد الكلي مع الفرد
وبهذا الاعتبار يصدق النتيجة ومن المعلوم ان اتحاد الكلي مع المفهوم بهذا الاعتبار يستلزم
ماخوذا لا بشرط شيء معه بل اتحاده عين اتحاده صرح به الاستاد في حاشية التجريد فالحمل
كاذب وبالاعتبار الآخر صادق ولما كان في هذا الفرق نوع دقة لم يتنبه لها المعترض وكيف يحكم
بفساد هذا الدليل مع تصريح هؤلاء الاعلام على انه من قبيل الشكل الاول وكان بديهي الانتاج
ثم اعترض بان اللازم من الاستدلال المذكور ان يصدق على ادراك الانسان انه ادراك الفرد من الحيوان
في الجملة لمفهوم الحيوان ولا الفرد منه من حيث هو حيوان لكن الكلام ليس في الاول فانه ليس من
ادراك الكلي في شيء اقول بما حققنا ظهر جواب هذا الايراد ايضا كيف ونتيجة القياس المذكور
ان ادراك الانسان يصدق عليه مفهوم ادراك الحيوان في الجملة لا الاكبر مفهوم الحيوان لا فرده
ولذا ان ادراك الحيوان الماخوذ بهذا الاعتبار مفهوم كلي يصدق على ادراك الانسان وادراك
الفرس وغير ذلك ولذا كان ادراك الحيوان كليا صادقا على ادراك الانسان كان ادراك الانسان جزئيا
اضافيا له فعلم ان المحشي المدقق لم يشتبه بين الادراك والمدرك بل المورد اشتبه بين ادراك الحيوان الماخوذ باحد الاعتبارين

وشبه ماخوذا بالاعتبار الاخر هكذا حقق المقال **قوله** وقيل كل فرد فرد ولم تجز او لم تحسن
قوله وذلك لانه لم يعهد في استعمالاتهم مثل هذا الكلام لافادة هذا المقصود وهو التنبيه على التفصيل
ان يستعمل مع الواو وذلك لما لانه غير جائز او غير حسن لا اقل والقول بانه يجوز ان يكون عدم
الحمل لالتزامهم حذف العاطف في مثله تعسف والحق ان لفظ كل انما يدخل على ذي اجزاء وافراد ومن المعلوم
ان المتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فح نقول ان اريد بفرد الاول المعين فلا يصح دخول لفظ كل عليه
كما لا يصح ان يقول كل زيد بهذا المعنى وان اريد غير المعين فذكر فرد الثاني بعده سواء كان بطريق
العطف او بطريق الاضافة كان بمجرد التاكيد ومن المعلوم ان التاكيد اللفظي لا يجي لافادة هذا المعنى
ولم يعهد ذلك من فوائده على ما يجي تفصيلها مع ان التاكيد بالواو غير جائز ثم اقول ويمكن ان يقال
اثبات ان المراد بهذه كل فرد على التفصيل فيجعل تعدد المضاف اليه وتفصيله مقام قولنا على التفصيل
ويكون لفظ كل داخلا على مجمل كلي تفصيله هذه العبارة ففي بحسب المعنى كان داخلا على الامر الكلي فتدبر
قوله بعرضه لجزئه الذي هو الاسناد فان قلت الجزء الذي كان واسطة في عروض الاعراض الذاتية
هو الجزء المحمول على ما هو المشهور والاسناد غير محمول على الكلام قلت قد صرح قدس سره في حاشية المطالع
بان الصواب ان يكتفي في الوضع الذي هو الواسطة في العروض بان يكون مساويا للمعروض
في التحقق وان كان مباينا له في الصدق ليدخل البحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي
اي الحكمة الطبيعية فان اللون عرضه للجسم بواسطة السطح وهو مباين للجسم في الصدق ومساو له في التحقق
واذا اكتفى في الخارج الذي كان واسطة بمطلق المساواة فالاكتفاء به في الجزء اولى واظهر
ولعله يمكن ان يقال كل صفة ثابتة للشيء باعتبار متعلقه كالحسن الثابت لزيد باعتبار غلامه
وان لم يكن وصفا لذلك الشيء حقيقة لكن يصير سببا لوصف حقيقي له مثل كونه بحيث كان غلامه
حسنا الا انهم كثيرا ما سامحوا وجعلوا الوصف لذلك المفهوم المركب كحسن الغلام فجعلوا حسن الغلام حالا للعالم

لزيد

لزيد مع ان ما هو حال له عند التحقيق ما كان مسببا عنه وح نقول جعل ما هو عارض للاسناد
وعرضيا معه مثل قولنا الكلام مؤكد اسناده صفة للكلام والتحقيق ما عرفت هذا ولكن يرد
على الوجهين انهما ذكرت انما يصح لو كان البحث عن احوال مطلق الاسناد لكن البحث مقصور على احوال الاسناد
الجزئي على ما صرح به وح كان عروضها للكلام المطلق الذي هو موضوع هذا الفن عروضا بواسطة
كانت مباينة للموضوع في الصدق واخص منه بحسب التحقق فلم يتحقق الشرط راسا وح فلا بد
من تحقيق ان نوع موضوع العلم قد يصير موضوع المسئلة مثلا في بحث الخبر صار موضوع المسئلة فيما
خصوص الخبر وهو نوع من الكلام فالبحث عن احوال الاسناد الخبري يرجع الى البحث عن احوال الخبر وقد اشار
انه لا بد ان يكون الاعراض المثبتة لموضوع المسئلة اذا كان نوعا من موضوع العلم اعراضا
ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم ولا يكون عارضة بواسطة امر اخص واحوال الاسناد الخبري
بل احوال نفس الخبر في مبحثه لم يكن كذلك بل عارضة للخبر اولا ولمطلق الكلام ثانيا فذلك بحث اخر
وقد اجيب عنه بوجوه كثيرة من اراد الاطلاع عليها فعليه بمطالعة تعليقاتنا على المطالع
ولم يراع المص ذلك في بحث الحقيقة اقول قد مر ان احوال الاسناد هي احوال الكلام واعراض
ذاتية بعرضه لجزئه الذي هو الاسناد فكونه حقيقة عقلية ومجازا عقليا احوال بعرض
للاسناد لذاته والكلام بواسطة فالمص وان اجرى هذه الاحوال على الاسناد ظاهرا للنكتة التي
ذكرها لكن بقصد ارجاعها الى الكلام عند التحقيق حتى يكون مسائل العلم والحاصل ان المص عدل
عن رعاية كون الكلام هو موضوع المسئلة بحسب الظاهر للنكتة المذكورة لكنه راعاه عند التحقيق
حيث جعلها من مسائل علم كان موضوعه الكلام وذلك اي جعل ما هو الواسطة في العروض موضوع المسئلة
في العلوم كثير شايع والمقصود منه التنبيه على ان عروض تلك الاحوال للموضوع بواسطة تلك الواسطة
فطريق المص حيث نبه على النكتتين معا اولى من طريق الجمهور حيث لم يراعوا الا كون موضوع المسئلة موضوع العلم فتدبر

قوله لان تعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي الى قوله لم يستقم اقول من المعلوم ان ما نذكر
في المقدمة من التعريف وغيره خارجة عن العلم نعم قد يطلق العلم ويراد به ما يتناولها على سبيل التجوز
والتوسع فلو حمل علم المعاني في الابواب المذكورة واريد به ما هو معناه حقيقة استقام الحصر نعم لو اريد
معناه المجازي كان الحصر غير مستقيم والاظهر ان يقول كما اشير اليه انه لما شاع اطلاق لفظ العلم
على ما يتناول تلك الامور فلا يبعد ان يذهب الوهم الى هذا المعنى المتناول وح لا يستقيم فما تدع
لفظ المقصود في دفع للوهم وزيادة التوضيح لا لتحصيل استقامة الكلام **قوله** لا يقال انما يكون كذلك
لو كان من تبعيضية وهو ممنوع اقول لانه ان الشارح ادعى انحصار المقصود من علم المعاني في الابواب انحصار
الكلي في الاجزاء ولا يكون انحصار الكلي في الجزئيات واستدل على ذلك بانه لو جعل من قبيل انحصار
الكلي في الجزئيات لزم صدق المعاني على كل منها والسائل منع لزوم ذلك وقال بل اللازم صدق المقصود منه
على كل واحد وذلك صحيح على سبيل السند فما ورد من المنع خارج عن قانون المناظرة **قوله** لان الظاهر
ان يتبادر من لفظ المقصود من المعاني ما هو مقاصده وانما يتبادر ذلك لو جعل كلمة من للتبعيض
واما اذا قيل المقصود يبين بعلم المعاني فانما يتبادر منه ان المراد من لفظ المقصود ما هو المراد
من لفظ علم المعاني فلو توهم من لفظ المعاني ما يتناول التعريف واخوانه كان هذا التوهم باقيا
لم يرتفع بذلك كيف والمتبادر تابع للبيان لانه تفسير له اللهم الا ان يقال يحصل من مجموع السابق
كما ذكره الشارح في عطف البيان واقول الاصوب ان يقال في توجيه الشرح ان المص قال في الايضاح
وهو كالشرح لهذا الكتاب وتحصر المقصود وتفسير كلامه هنا ان يرجع ضمير ينحصر الى علم المعاني وجعل الشارح
ههنا ضمير ينحصر راجعا الى المقصود وفسره بعلم المعاني ليطابق كلامه وصرح المقصود بحذف المقصود
من الفن وذلك لان الفن كالقسم والباب والمقالة جزء الكتاب فكان عبارة عن الالفاظ المعلم
وبيان الانحصار وغيره بخلاف المعاني فانه لا يتناول لها الا العلم فصح ان المقصود من الفن للاداء المشتمل

على الادب

على الادب ما هو علم المعاني فلو توهم من لفظ المعاني ما يتناول التعريف واخويه كان التوهم
وفائدة لفظ المقصود التنبيه على ان علم المعاني هو المقصود من الفن واومى الى اتحاد المقصود وعلم المعاني
حيث قال والاصل علم علم المعاني على كل باب ولم يقل والاصل في المقصود **قال** الشارح لانه لا محالة
يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم قال في شرح شرح القاضي عضد انها صفة لها
موجودة وجودا متاصلا كالعلم والارادة ونحو ذلك لا يخفى انها مقصورة بها احاصورتها عند
القطع بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة
السماء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف النفس بانها طالبة واقول اذا قلنا صلوا فلا شك ان هنا
نسبة قائمة بنفس المتكلم وهو طلب الصلوة وايجابها كما ذكره لكن تلك النسبة لا يشتمل عليها الكلام
ولا يكون بين طرفي الكلام اي الصلوة والمخاطب بل التي يشتمل عليها ذلك الكلام الكائنة بين المسند
والمسند اليه هي قيام الصلوة بالمخاطب وثبوتها له ومن المعلوم انها قائمة بالطرفين والحق ان النسبة
لا بد ان تكون قائمة بطرفيها والنسبة التي يشتمل عليها الكلام بين المسند والمسند اليه فكانت قائمة بهما
لا بالمتكلم وان النسبة القائمة بالمتكلم كالطلب في المثال بين المتكلم الذي هو الطالب وبين الصلوة التي هو المطلوب
وكذلك في الاخبار مثل زيد قائم يتحقق نسبة قائمة بنفس المتكلم هو الاخبار وهذه النسبة بين المخبر
والمخبر به لا يشتمل عليها الكلام ونسبة يشتمل عليها الكلام قائمة بما هو مسند ومسند اليه في الكلام وهو ثبوت القيام
لزيد فالشارح رحمه الله خلط بين النسبتين بالاخرى وجمع بينهما فتامل **قوله** لا يقال المعنى قوله
انشاء ان لم يكن لنسبته خارج والله اعلم اقول هذا التوجيه انما يجعل الكلام سالما عن الخطاء لو كان
هذا القائل فسر النسبة المذكورة في قول المص لان كان لنسبته خارج بما ذكره انما لو فسر النسبة المذكورة في قولهم
الكلام لا محالة يشتمل على نسبة على مشهور كلام الشارح فلا اذ النسبة التي كان الكلام يشتمل عليها في الانشاء
لا محالة ليس هي وقوع النسبة او لا وقوعها ولا ايقاع النسبة وانتزاعها وفي قوله على ما هو قاعدة

رجوع النفي الى القيد من صحة جعل احد طرفي الكلام قيدا فيه لانه في قوة نسبة لها خارجي
ثم لا يخفى ان اضافة النسبة الى الكلام على هذا تشتمل على المسامحة ايضا لان النسبة على هذا التفصيل انما يتحقق
في بعض الكلام قوله لان الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر هذا دليل على لزوم ان لا يكون للخبر الكاذب
خارج على تقدير ان يراد بكون النسبة لها خارج ان يدل عليه الكلام اذ ظاهر ان الخارج والواقع
في الخبر الكاذب لا يدل عليه الكلام الكاذب وقوله وما يدل عليه الكلام في نسبة مطابقة له النسبة دليل على لزوم
عدم صحة القول المذكور في الكلام ونشر مرتب ودلالة قوله وما يدل عليه الكلام في نسبة مطابقة
له النسبة على ما جعل عليه ظ لانه اذا كان ثبوت الخارج لنسبة الكلام ان يكون الكلام دالا عليه
فلا يصح قولهم الكذب عدم مطابقة نسبة الكلام للخارج لان النسبة في الكلام الكاذب مطابقة لما يدل عليه
الكلام وهذا مع ظهوره اعترض عليه في بعض الحواشي بان مبناه توهم المعترض انه لما كان للكلام
خارج مع قطع النظر عن دلالة اللفظ عليه فكون هذا الخارج له انما يكون بمطابقته والحال ان الخارج
هو الواقع ونفس الامر فلا يكون الكلام الا مطابقا للواقع فلا يصح تفسير الكذب بعدم مطابقته
وهذا توهم فاسد لانه اذا قيل للنسبة الذهنية خارجي فهذا اعم من المطابقة واللامطابقة
وبما قررنا ظهر انه لا وجه لهذا الكلام قوله وهو ان الاخبار الاستقبالية الايجابية
هذا التوهم كما يجري في الاخبار الاستقبالية الموجبة كذلك يجري في الاخبار الاستقبالية السلبية
فلا وجه للتخصيص بالايجابية وكذلك لا يصح قوله والسلبية صادقة بكليتها وعكس في الاخير
بحمل السلبية على سلب النسب الاستقبالية على ان يكون الاستقبال ظرفا لتلك النسبة الايجابية لا ظرفا للسلب
والتفصيل ان مقتضى هذا التوهم وهو لزوم ثبوت الخارج للنسبة في الكلام في الحال
يلزم كذب جميع النسب التي ظرفها الاستقبال فقط لان خارجها انما يتحقق في الاستقبال لا في الحال
سواء كانت النسبة ايجابية او سلبية فيلزم صدق نقائضها وهي سلب النسب الاستقبالية فكانه

لم يفرق بين النسبة السلبية الاستقبالية وبين سلب النسبة الاستقبالية وقد عرفت الفرق هذا ثم لا يخفى
انه اذا توهم من ثبوت الخارجي للنسبة ان يكون الخارجي في الحال قوله فكما يلزم كذب الاخبار الاستقبالية
يلزم كذب الاخبار الماضية وصدق نقائضها اذ الماضي ليس في الحال ايضا والاظهر ان يقال بناء
لتوهم هذا المتوهم على فهم ان ثبوت الخارجي لنسبة الكلام ان يكون ذلك الخارج متصفا بالوقوع والحصول
سواء وقع في الحال او الماضي وقد يخرج عنه المستقبل فقط والتوهم على تقرير المحشي الذي ماله لزوم
كذب الاخبار الاستقبالية لا يختص باحد التفسيرين المذكورين لقوله ان كان للنسبة خارجي
وعلى ما نقع بالشرح وكان ماله لزوم ان لا يكون للاخبار الاستقبالية خارج يختص بتفسير واحد
وهو ان المراد بالخارجي ما يدل عليه الكلام اذ حينئذ يلزم ان لا يكون للاخبار الاستقبالية فتوجيه المحشي
للتوهم اولى من المنقول ولقد احسن فيما نقل حيث لم يقيد الخبر الاستقبالي وبالايجابي فتامل قوله
الكلام الآن توخذ قوله يطابقه ولا يطابقه على قصد المطابقة وقصد عدمها اقول وعلى هذا اصاب الفرق
بين الخبر والانشاء ان في الخبر نسبة خارجية تقصد في الخبر مطابقة نسبة لذلك الخارجي كما في
الاخبار الايجابية وقد تقصد عدم مطابقتها له كما في الاخبار السلبية فقصد المطابقة وقصد
عدمها اشارة الى الاخبار الايجابية والسلبية ويفهم منه ضمنا صدق الاخبار وكذبها ففي الموجبات
يقصد المطابقة فان تحقق المطابقة وهو ان يحصل في الذهن هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها
مطابقها وارادة بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو تصديق بالنسبة السلبية فيشتمل في مطلق
التصديق فظهر مما نقلنا ان عدم المطابقة في صورة التصديق بالنسبة السلبية والمطابقة في صورة التصديق بالنسبة
الايجابية ومما قررنا اندفع توهم ان مناط الصدق والكذب هي قصد المطابقة وعدمها ولم يقل به احد
وكذا ما قيل انه لا هي لقصد عدم المطابقة مع الواقع في الجمل الخبرية زعما منه ان في كل خبر يقصد المطابقة
مع الواقع ولهذا قال من قال مدلول الخبر انما هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي لمدلوله وذلك

لان قصد عدم المطابقة للخارج الايجابي لا ينافي قصد المطابقة للخارج السلبي على ما نقلنا فتامل
عن اخص من سلب المطابقة عدم الملكة مطلقا اخص مطلقا من سلب المفهوم لاعتبار القابلية
في مفهوم العدم مطلقا سواء كان الشخص وقت اتصافه بالعدمي كيجي شوريا او لنوعه او لجنسه القريب
او البعيد او لعرضه او لشخصه من غير اعتبار الوقت المعين ويكون حقيقيا واما بحسب الواقع فقد يكون
مساويا وقد يكون اخص والمقيد ههنا ما يكون اخص في الواقع حتى يحصل النقض عن لزوم ارتفاع
النقيضين فلذا قيد عدم الملكة بالمعنى الاخص من سلب المطابقة واراد الاخصية بحسب الا
على ما هو المتبادر وذلك بان يعتبر القابلية بحسب الشخص او النوع دون الجنس قوله ومما ذكره
رحمه الله من التحقيق مشعر بانه لا خارج ايراد على الشارح بان ما يشعر به هذا الكلام من المفهوم
والقول بان كما حيث قال الكلام الانشائي على ما في بعض الحواشي فليس بشيء اذ ليس فيه ان النسبة الانشائية
يحصل من اللفظ وان اللفظ موجد لها ولا يخفى ان كون اللفظ موجدا للنسبة لا ينافي ثبوت الخارجي
لها اذ يجوز ان يراد به ان الشيئين الذين اعتبر بينهما نسبة الكلام فبينهما مع قطع النظر
عن الكلام نسبة في الواقع ولا ينافي ذلك حصول نسبة الكلام في نسبتهما مع قطع النظر عن الكلام
اذ هذه النسبة الحاصلة من الكلام في الواقع لها جهتان احديهما من حيث كان الكلام موجدا لها
وكانت حاصلة منه فبهذا الاعتبار كانت نسبة الكلام وثانيهما من حيث كانت حاصلة في الواقع وبهذا الاعتبار
كانت واقعة فهذه النسبة الواقعة خارجية فللانشاء خارج لكن لا يقصد المطابقة بينه وبين نسبة
الانشائية وجودا وعدما وعند هذا ظهر عدم ورود الايراد على التوجيه الذي يذكر آخر الحاشية
المبني على ان للانشاء خارجا ومما ذكرنا في جواب لا يقال فتاويل في مقام الاستدلال لا في مقابل
لدفع المنع والاحتمال وذلك كما ترى وقوله على انه لم لم يتعرض متعلق بقوله ومما ذكره وكان
بيانا آخر للتنافي بين كلامي الشارح اذ قد تراك قوله ان لم يكن نسبة خارج كذلك يفهم منه

ان لنسبة الكلام الانشائي خارجا فالفرق باعتبار ان قصد المطابقة وجودا وعدما منتف في الانشاء
وثابت في الخبر مع ثبوت الخارج لهما معا وما ذكره في مقام الفرق حيث لم يتعرض لانتفاء قيد المطابقة
وجودا وعدما في الانشاء واقتصر على نفي القصد الى الدلالة يدل على ان ليس مدار الفرق على ما ذكر
من انتفاء قيد المطابقة وجودا وعدما في الانشاء وثبوته في الخبر بل مداره القصد المذكور فهذا الكلام
اورده لبيان التنافي بين ما ذكره ههنا وما فهم من كلام الشارح اولا فلا يتوهم ان الشارح
بان القصد في مقام الفرق يرجع الى الدلالة على النسبة الخارجية ينافي ما قرره لتوجيه الاول
حيث حكم فيه بان القصد يرجع الى المطابقة واللامطابقة على ان المنافاة في حيز المنع فتامل قوله
بل معنى الخارج ههنا خارج الذهن اي خارج ذهن الحاكم وهو المتكلم دون المخاطب ففي قوله معنى الخارج
ههنا الواقع وخارج ذهن المتكلم او المخاطب مع لانهم فسروا الخارج تارة بالخارج عن جميع الاذهان
والمشاعر وهو المسمى بالاعيان وتارة بالخارج عن شعور الحاكم وقد يفسر بالخارج عن الاذهان السافلة
والمبادي العالية والنسبة الحاصلة فيها انما يتعالى عن ان يوصف بالصدق بل انما هو الحق على ما نقل
من المعلم الاول فيلزم تحقق خبر لا يوصف بالصدق ولا بالكذب وهو خلاف المفهوم من الصدق والكذب
في المتعارف ولتناصدق باعتبار مطابقته ما يحصل في المبادي الآخر ولما في الاذهان السافلة وفيه بحث
ويحتمل ان يقال ما في العقل الاول مثلا من حيث انه مدرك له صادق باعتبار مطابقته له لكن لا من
انه مدرك له موجود فيه بوجود عقلي بل باعتبار انه فرد لنفس الامر ومصداق الصدق فلا يلزم
انتفاء خبر جزئي باعتبار مطابقته للاذهان السافلة وعند هذا يندفع ما ربما يقال اذا قلنا زيد
وقصد بنا ان اتصافه بالجزئية في ذهننا فصدق هذا الخبر هو ذهن القائل فكيف يتصور المطابقة وكذا
اذا قيل زيد كاتب في ظني على انه يمكن جعل المصدق المبادي العالية اذ فيها ان زيدا جزئي في ذهن القائل
وقائم في ظنه فتامل قوله فالخارجي ههنا ظرف لنفس النسبة لا لوجودها معنى كون الخارج او الذهن ظرفا

لنفس النسبة ان تلك الصفة بحسب هذه النسبة منتزع من الموضوع بحسب هذا النحو من الوجود
فالبياض والعمى ثابت لموضوعهما في الخارج اذ لا يمكن انتزاع البياض والعمى عنه بدون ملاحظة الوجود العيني
واما اتصافه بالجزئية ففي الذهن اذ انتزع الجزئية منه بحسب الوجود الذهني هذا واقول هذا الجواب
ليس بتمام اذ غير القضايا الخارجية لا تدخل في تعريف الخبر على هذا اذ ظرف نفس النسبة في مثل قولنا
زيد جزئي انما هو الذهن لا الخارج وان فسر الخبر بالمعنى المذكور فلا حاجة الى حديث كونه ظرفا
لنفس النسبة او لوجودها بل هو كلام تام لا حاجة الى هذا التفسير فتأمل قوله فانما يتعلق فيما سبق
بوجه يعني ان الكل في التنبيه اما مطابق بوجه والمتعال في البديهي وما في حكمه من
النظريات الجلية او العكوس متفرع على ذلك الاحتمال او بالعكس واقول يمكن ان يكون
الكل في لفظ التنبيه العدد المشترك بين البديهي وما في حكمه وبين ما يطابق بوجه
على ما تحمله الشيخ الرئيس في اشاراته وان كان يمكن حمله على عموم المجاز في كلامه لكن النظر
ان التواطؤ خير من المجاز نعم احتمال الاشتراك اللفظي بعيد اذ المجاز خير من الاشتراك قوله
فرد عليه بان فهم المعنى من اللفظ ايضا صفة الفاهم ما نقله من الدفع كلام الشارح في شرح
وما نقله من الرد كلام السيد المحقق قدس سره وتحقيق ما افاده قدس سره انا اذا قلنا فهم المعنى فهنا
يتصور ههنا امور ثلثة احدها الفهم وهو صفة الفاهم على ما اعترف به الشارح والمفهم
المقيد بالمعنى على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا والمركب من الفهم والمعنى ولا شك
ان الثاني لو كان صفة للفظ يلزم كون الفهم ايضا صفة له قائمة به والا لزم ان لا يكون
العرض بمعنى بل قيام الفاهم عارضا بتمامه وقد عرفت انه قائم بالفاهم وكذا الثالث لو كان
صفة اللفظ لزم قيام الفهم باللفظ بل قيام المعنى به ايضا لعين ما ذكرنا ويتوجه على قوله
اي كون اللفظ يفهم منه المعنى مثل الرد المذكور اذ لا شك ان الكون المذكور كون ذا بطن

ولا بد ان يكون جزءها محمولا على اسمها والفهم المذكور فيه سواء اخذ مطلقا او مقيدا
بالمعنى او مركبا معه غير محمول على اللفظ اشتقاقا لانه ليس صفة قائمة به والوجه ان هذه
العبارة ايضا مشتملة على المسامحة والمقصود واضح ولا يذهب عليك ان الاحتياج في دفع الايراد
على تعريف الدلالة الى التوجيه المذكور انما هو على رأي من يجوز التعريف بالمباين كالمحقق الشريف قدس سره
واما على رأي الشارح حيث جوز تعريف القضايا بالحكم مع التزام عدم حملها عليها على ما مر
فلا احتياج اليه ولعله اختار هذا الجواب اما على سبيل التنزل والاستظهار او اراد ان يجيب
على طريقة ارباب المعقول اعترافا بانهم لم يجوزوا التعريف بالمباين او لان المعرف ممن لم يجوز
ذلك قوله وكلامه رحمه الله في كتبه يشعر بانها اي التي يدل عليها الخبر هي وقوع النسبة او
لا وقوعها ويتجه عليه ان الخبر اي الخبر الايجابي الصادق لا يدل الا على الوقوع الواقع
كما ان الخبر السلبي الصادق يدل على اللاوقوع الواقع والايراد يتوجه على الخبر الصادق او الصادق
مطلقا ولا يتوجه على الخبر الكاذب اصلا لان الايجابي انما يدل على الوقوع الغير الواقع
والسلبي الكاذب يدل على اللاوقوع الغير الواقع فحصل التغاير بين المطابق والمطابق
بالذات ولا حاجة الى التمسك بتغاير الاعتبار اقول وهذا هو الفرق بين الصادق والكاذب
واما القول بانهما يشتركان في الدلالة على الواقع الواقع ويفترقان بان في صورة الصدق
لا يتخلف المدلول عن الدال وفي الكذب يتخلف بناء على ان تلك الدلالة لما كانت وضعية
لا قطعية يجوز تخلف المدلول فيها عن الدال فليس بصواب على ما عرفت قوله وقد يختار
اي في دفع الاشكال على ما هو الحظ فان قلت كلامه قدس سره بان في هذا الجواب يتحقق التغاير بين
المطابقين بالذات وفي الجواب الاول التغاير الاعتباري ويتوجه عليه ان التغاير بين
الايقاع والوقوع هو التغاير بين العلم والمعلوم وقد ذهب المحقق الى ان تغايرهما انما هو بالاعتبار

قلت قد صرح الشيخ بان الموجود في الخارج والموجود في الذهن شخصان من نوع واحد فان الموجود
في الذهن محفوف بعوارض ذهنية يحصل له بسببها تشخص ذهني والتشخص الحاصل منه مغاير للتشخص الخارجي
فبالخلاف التشخص ومعلوم ان مثل هذا التغاير ليس تغايرا محضا الاعتباري كما في الجواب الاول ومعنى قولهم
انهما متغايران بالاعتبار ان ما هو علم في قطع النظر عن تلك العوارض والتشخص التابع لها
بان لا يعتبر ملحوظا معها وكان التشخص داخلا بل اخذ مقارنا له على ان يكون التشخص امرا
زائدا عليه منضما معه لا متضمنا فيه متحدا مع الامر الخارجي بالذات ومغاير له باعتبار مقارنته
لتلك العوارض والتشخص الذهني واما اذا اعتبر التشخص داخلا فيه وهو باعتبار كونه علما مختلفان
بالتشخص مثلا اذا اخذ زيد من حيث انه كاتب واخذ من حيث انه ضاحك فاذا اعتبر القيدان على انهما
داخلان في الاعتبارين كان التغاير بينهما من حيث الذات بل ربما يختلفان نوعا واذا اعتبرا على انهما
خارجان عنهما وكذا تقييدهما بهما كانا متغايرين بالاعتبار هذا اذا كان المعلوم هو الشخص الخارجي
واما اذا كان المعلوم هو الماهية من حيث هي فنظيره ان يعتبر زيد من حيث انه كاتب تارة ويعتبر
من حيث هو هو اخرى ولا يخفى ان الجزء غير الكل بالذات ايضا وبما قررنا ظهر اندفاع اشكال رد به
على قولهم ان التصور والتصديق نوعان متغايران في صورة تصور التصديق حيث يلزم التغاير بين العلم
والمعلوم بالنوع وذلك لان العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لان في اعتبار كونه علما
يدخل بعض العوارض الخارجية عن الذات كما ان البناء من حيث بناء مغاير له من حيث انه انسان اذ
في الاعتبار الاول يعتبر وصف كونه بانيا دون الثاني ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار امرين منضمين
مع مطلق العلم ويمتاز العلم التصوري عن التصديقي بهذا الانضمام ففي صورة تصور التصديق
يتحد ذات هذا التصور مع معلومه الذي هو التصديق من غير اعتبار تصوريته وما عنا به
نوع التصور عن نوع التصديق ويمتاز عنه من حيث اعتبار كونه تصورا وكونه معتبرا فيه الانضمام

الامر الذي يختص به نوع التصور والدليل الدال على اتحاد العلم والمعلوم بالذات هو دليل اثبات
وجود الاشياء بانفسها في الذهن اي لا باشباحها ووجود الاشياء بانفسها لا بشخصها في الذهن
لا ينافي صيرورتها في الذهن مقارنا لامور هي باعتبارها متغاير للمجرد عنها بالماهية
مثلا اذا قيل زيد موجود في هذا البيت بنفسه وذلك لا ينافي كونه في هذا البيت مقارنا بوصف
البناء مثلا وصيرورة زيد ماخوذا معه مغايرا لزيد من حيث هو بالذات وقد اشار المحقق بمثل ما ذكرنا
في شرح الاشارات وتمام تحقيق ذلك مذكور في حواشينا على حاشية التجريد فلحفظ هذا التحقيق
فانه بذلك حقيق قوله هو الحق كما ذكره رحمه الله في الشرح اقول قد صرح الشيخ في بحث الرابطة
بان تصور الطرفين لا يكفي في كون الشيء قضية بل لا بد من اذعان النسبة وهذا بظاهره ينافي
ما ذكره فاما ان يفرق بين الخبر والقضية او يلتزم مخالفة الاصطلاح لكنهم صرحوا حينئذ
بترادف الخبر والقضية فالحق هو الوجه الثاني ثم الحكم في قوله ما يدل على الحكم ان كان بمعنى الوقوع
واللاوقوع وهو الموافق بما نقل عن الشيخ آنفا فلا يلائم قوله ولا يلزم منه ان يكون قائله
حاكما بهذا الحكم لجواز تخلف المدلول عن الدليل اذ الظاهر ان الحكم المتعلق به هو الايقاع
مثلا ولا يلزم من عدم تعلقه به تخلف المدلول عن الدليل بل تخلف العلم بالمدلول عنه وان كان
بمعنى الايقاع والانتزاع وهو من قبيل العلم فلا معنى لتعلق الحكم به اذ الحكم انما يتعلق بالنسبة
المعلومة لا بالحكم الذي هو العلم والوجه ان يختار الثاني ويقال معنى قوله ان يكون قائله حاكما
بذلك ان قائله حاكم هذا الحكم والباء للتلبس لا للصلة وفائدة ذلك الحكم ان قائله لا يلزم
ان يكون حاكما اصلا ولو سلم ولا يلزم ان يكون حاكما ذلك الحكم المعين فهذا وقع على سبيل التنزل
والاستظهار قوله وكما وجه ان الاية اه فان قد جعل ذلك وجها لعدم التعرض للصدق وقد
تعرض للكذب ليس بشيء فان الاية كما لا يدل على كون الصدق بمعنى مطابقة الاعتقاد فقط كذلك لا يدل

على كون الكذب لا مطابقة الاعتقاد فقط انما يدل على انه يطلق الكذب على ما يطابق الاعتقاد فقط واما ان الكذب منحصرة فيه فلا يجوز ان يكون المخبر في الصدق الامرين جميعا ان لا يكون كذلك سواء لم يطابق الواقع فقط او الاعتقاد فقط او كليهما ولا مجال للتعرض مع عدم التعرض للصدق لانهما سيان في عدم دلالة الدليل عليهما على ما هو مذهب المستدل ودلالتها على مذهب الجمهور فيهما قلت حاصل كلامهما ان عدم تعرضه للصدق من جهة انه اذا اجرى الكلام في الصدق ينقدح باحتمال كون الصدق هو مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا وهو مذهب بعض مشايخ الاعلام كالجاحظ واذا اجرى في الكذب فالقدح فيه بالاحتمال المذكور متقدح بان هذا احتمال لم يذهب اليه احد فهو مخالف للاجماع وكان باطلا قطعا والى ما ذكرنا اشار المحشي حيث قال بمذهب الجاحظ فلا تغفل قوله ويمكن ان يقال قد يكون الغرض من الاستدلال نفي مذهب الخصم اقول نعم اذا استدل بدليل آخر على المدعى وايضا اذا لم يحصل الدليل دليلا على المدعى وكلاهما غير واقع فيما نحن فيه اذ ليس لهم دليل آخر في المشهور ولم ينقلوا عنهم شيئا آخر وكلام المحشي وقيل مطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها بدليل انا فقين لكاذبون دل على انهم جعلوا الدليل على الدعوى لا على نفي مذهب الجمهور والجواب الذي ذكره بقوله ولا يبعد يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان يكون ذلك اثبات المدعى بنفي مذهب الخصم مطلقا او لا حتى يثبت ما هو المذهب او يدفع الاحتمال المذكور في الاعتراض بانه خلاف الاجماع وعلى الوجهين يصير مآل الكلام الى اثبات الدعوى بدعوى الاجماع المركب وقوله بل لما كان لكون الكذب جهات آخر فتأمل قوله ولو قرر على وجه التسليم كما ذكره في الشرح اشكل دفع الاشكال اقول كلامه يدل على ان تقرير الجواب الثالث على وجه التسليم كما وقع في الشرح مانع من حمل الكلام على وجه المنع ولعل هذا مبني على توهم ان التسليم وقع في الشرح تسليم كون الكذب راجعا الى الشهود بحسب نفس الامر ولكن كلام الشرح صريح في خلافه

فان قلت مراده انه ان قرر الجواب الثالث على وجه المنع على ما قرره من غير ان يكون مسبوقا بتسليم ان الكذب راجع الى الشهود به في الواقع فلا اشكال اصلا واما اذا قرر بعد تسليم ان الكذب راجع الى الشهود بحسب نفس الامر لزم التسليم لما ادعاه المستدل وهو رجوع التكذيب بحسب نفس الامر الى المشهود به فيتراءى فيه نوع من التناقض اذ محصله حينئذ انا سلمنا انه كذبهم بحسب نفس الامر في قولهم هذا لكن نقول كذبهم في هذا لا بحسب نفس الامر بل بحسب زعمهم ووجه التفصي عنه لما كان محتاجا الى نوع تأمل قال اشكل دفع الاشكال قلت وليس مراده انه لا يندفع الاشكال قلت هذا التوجيه بعيد عن العبارة اما اولا فلاباء سوق الكلام عنه لان سوق كلامه يدل على ان مدار زوال الاشكال على تقرير الكلام على وجه المنع لا على وجه الدعوى ويدل عليه ايضا كلامه في حاشية الشرح واما ثانيا فلان حمل الاشكال دفع الاشكال على المعنى المذكور بعيد ايضا اذ المتبادر عند اطلاق مثل هذا الكلام انه لا يندفع الاشكال لا انه يندفع بنوع يحتاج فيه الى نحو تأمل كيف وجوابه على طرف الثمام وهو انه منع اولا كون التكذيب راجعا الى المشهود به مطلقا لا بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتقاد وسنده بالسندين المذكورين ثم سلم رجوعه الى المشهود به لكن لا بحسب الواقع بل في زعمهم الكاذب وكون المستدل ادعى رجوعه اليه في الواقع لا في اعتقادهم لا يقتضي توجه المنع والتسليم عليه بهذا الاعتبار اذ كثيرا ما يمنعون ما هو اعم من المقدمة التي ادعاها المستدل على سبيل المبالغة ثم يسلم ويمنع ما هو اخص منه مما هو المقصود في المقام وهذه الطريقة شريفة شائعة بينهم على ان المستدل لما لم يصرح بقيد في الواقع فيمكن حمل كلامه على ما هو الظاهر من العبارة ولو قال اردت هذا المعنى الاخص فحينئذ يرد هذا المنع ايضا على المقدمة الاولى ويرد بسند آخر والتفصيل انه ان اراد المستدل بكون الكذب راجعا الى المشهود به انه راجع اليه في الجملة كما هو الظاهر فتقرير الجواب الثالث على ما قرره الشرح وصرح به في الشرح انه تسليم لهذه المقدمة ومنع الدلالة على المقصود وان خص كونه في الواقع بقرينة ان كلام المستدل في بيان ان كذبه في الواقع

فتقرير الجواب الثالث انه منع للمقدمة الاولى ايضا كما في الاولين وهذا مراد من قال ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند على ما نقله في الشرح وبما ذكرنا ظهر صحة هذا الكلام ولم يتوجه عليه ما ذكره رحمه الله في الشرح فتأمل واما ثالثا فلان المتبادر من كلامه ان هذا الاشكال انما يتوجه على توجيه الشرح حيث صرح بالتسليم المذكور ولم يتوجه على توجيه هذا الشرح وليس كذلك اذ عند الشرح التوجيه الآخر مردود لا يمكن حمل الكلام عليه على ما صرح به في شرح التلخيص الا ان يقال مقصوده ليس دفع الاشكال من الشرح بل انه يندفع الاشكال بهذا التقرير وان لم يذكره الشرح رحمه الله تعالى ثم اقول الجواب عن الاستدلال الى ان المقصود من هذا الخبر افادة لازم فائدة الخبر لا افادة فائدة الخبر لان النبي عليه الصلاة والسلام اعلم برسالته منهم فالمقصود اعلامه عليه الصلاة والسلام كونهم عالمين برسالته مصدقين له حتى يحفظوا دماءهم واموالهم والظاهر ان التكذيب يتعلق بما هو المقصود بالافادة في الخبر فالتكذيب في الآية راجع الى ما قصدوه بالخبر وهو انهم اعتقدوه من المعلوم عدم مطابقة هذا الخبر للواقع ولا يخفى عليك ان هذا الجواب احسن والطف من المذكور واما ما قيل ان اللازم من الآية كون كذب المتكلم عدم مطابقة الخبر لاعتقاده لا كون الخبر فيه فظاهر البطلان لان كون الكذب انما هو باعتبار كلا او كذب الكلام والمتكلم متلازمان بل مآلهما واحد قوله الظاهر انه جعل قوله مع الاعتقاد حالا عن خبر المبتداء وهو مطابقته والاصح امتناعه اقول الظاهر من كلام الشرح حيث فسر قوله مع الاعتقاد بانه مطابق يدل على انه لم يجعل الظرف لغوا متعلقا بالمطابقة واما انه جعله حالا عن المطابقة فغير ظاهر كلا بل يجوز ان يجعله حالا عن ضمير مطابقته الراجع الى الخبر انه دفع الاحتمال ما يتبادر المذكور واما حديث اختلاف الراجع والمرجع فيمكن توجيهه بان المرجع في الصورتين ليس الى الاعتقاد والتقييد في الموضعين انما هو بعد الارجاع وارادة ما

يراد من المرجع فيهما في لا يلزم مخالفة المرجع والمرجع اليه نعم يلزم التقدير في الكلام ويدل عليه سوق الكلام في الموضعين فلا تغفل قوله ولا يبعد ان يرجع ضمير مطابقته الى الواقع اقول مراده ان فاعل المطابقة يكون مدخولها بمنزلة المفعول معه الى المفعول به حتى يكون مع الاعتقاد بمعنى قولهم للاعتقاد او مطابقة الاعتقاد ومثال هذا جار في جميع الافعال اللازمة والمتعدية في باب المفاعلة وغيره مثلا يقال ذهب زيد مع عمرو وقاتل زيد عمرا مع بكر وضرب زيد عمرا مع بكر ولا يتفق ذلك بكون هذه الافعال متعدية الى المفعول به بكلمة مع ثم انها في باب المفاعلة يحتمل امرين احدهما تعلقه بالفعل من حيث اسناده الى الفاعل فيكون مدخولها مصاحبا للفاعل في الاسناد وثانيهما تعلقه به من حيث تعلقه بالمفعول فيكون مدخوله مصاحبا للمفعول في تعلق الفعل به وعلى الوجهين ينطبق الكلام على مذهب الجاحظ وبه يندفع ما ذكره من المناقشتين وبما قررنا ظهر ان ما قيل كان المحشي زعم كون المطابقة على توجيهه مصدرا مضافا الى المفعول ومع الاعتقاد صلة لها فخص كون الخبر مطابقا للامرين وهو كما ترى فان المطابقة لا يتعدى الى المفعول الثاني بل يكون له ابدا مفعول واحد يتعدى اليه اما بنفسه او باللام او بكلمة مع ذهول عن مقصود المحشي هذا وان قيل لم يجعل الظرف مستقرا حالا عن الضمير المفعول في مطابقته الراجع الى الواقع اي صدق الخبر مطابقته الواقع اي مطابقة الخبر للواقع حال كون الواقع مع الاعتقاد وكذا حال الكذب قلت لان كون الواقع مع الاعتقاد على ما هو مفاد التركيب اعم من مذهب الجاحظ في الصدق لان الاعتقاد اعم من ان يكون متعلقا بمضمون الخبر او غيره والتبعيض بكونه متعلقا بمضمون الخبر وقس عليه حال الكذب ثم اقول يمكن ان يرجع ضمير مطابقته الى الواقع على ان يكون فاعلا للصدق ويجعل مع الاعتقاد مفعولا به للمطابقة بمعنى الاعتقاد ويراد بالاعتقاد الخبر في ضمنه من حيث انه مخبر فح ينطبق الكلام على الصدق في مذهب الجاحظ انطباقا ظاهرا واما انطباق الكلام على الكذب في مذهبه فمحتاج الى مزيد تأمل وبيانه ان مطابقة الواقع لاعتقاد المخبر في ضمنه يرجع الى مطابقته للواقع

فالنفي اما وارد على الكل من حيث كل او نفي لكل واحد على قياس ما فصل المحشي والتكلف

الحمل كلام المحشي على هذا الاعلى ما وجهنا به اولا ولهذا لم يذكر في توجيه لفظ الخبر

بان جعله فاعلا للصدق وفيه خرازة لان صدق الخبر عبارة عن مطابقة الاعتقاد للواقع

دون العكس وان حمل انه على التوجيه المذكور لا يجاوز في باب العموم والخصوص من وجه

الجاحظ وبين مذهب النظام والجمهور الى ما يذكره الشارح من دعوى توافق الواقع والاعتقاد

مع انه سيرد عليه انه لا قوله وايضا التوافق انما يظهر بعد الاستلزام اعتقاد المطابقة الاعتقاد

فان قيل فيه بحث اما اولا فلان المدعى بديهي وما ذكره تنبيه لا يقال فيه عن شبهة المصادرة

واما ثانيا فلان الشارح ادعى البداهة في توافق الواقع والاعتقاد وهي فلا يتوقف على ملاحظة

الاستلزام المذكور واما ثالثا فلان التوافق يظهر بملاحظة استلزام اعتقاد المطابقة

لمطابقة الواقع والاعتقاد اي المطابقة بين الواقع والاعتقاد والمدعي استلزام اعتقاد المطابقة

مع الاعتقاد واين احدهما من الاخر اقول في الجواب عن الاول كون المدعى بديهيا على تقدير التسليم

حتى يكون ما ذكره تنبيها عليه يقتضي ان لا يكون المنبه اجلى واظهر عند العقل مما جعل

وما نحن فيه بالعكس على ما لا يخفى وعن الثاني ان ادعاء الشارح البداهة لا يمنع توقفه على

الاستلزام في الواقع بل ان ثبت كونه موقوفا على الملاحظة المذكورة فينبغي تاويل كلام الشارح

بانه اراد بالضرورة معنى الوجوب مثلا وان منع الاستلزام المذكور كان رجوعا الى البحث الثالث

وعن الثالث ان المدعى توافق الواقع والاعتقاد حين مطابقة الواقع مع اعتقاد المطابقة

واثباته موقوف على ملاحظة ان اعتقاد المطابقة مستلزم لمطابقة الخبر الاعتقاد حتى يثبت كون

الخبر مطابقا للاعتقاد وقد فرض مطابقته للواقع فيلزم موافقة الواقع والاعتقاد ضرورة

استلزام موافقة احد الشيئين موافقتهما ولتامل ما ذكره من المقدمة فتامل صحيح وكيف

يتوقف عليه المدعى مع تحقق صدقه وذلك لان الاعتقاد والمطابقة في الكواذب

يتحقق مع انه لم يكن ههنا مطابقة الخبر للواقع قوله الشارح بحث يفيد ان مفهوم احدهما

ثابت لمفهوم الاخر اراد بالمفهوم المراد من اللفظ سواء كان ما صدق عليه العنوان او نفس العنوان

فينطبق بالتعريف على جميع المذاهب قوله او استفادة المخاطب اياهما من الخبر قيد الخبر

متعلق بحسب المعنى بالجميع والغرض منه الايماء الى تحقيق معنى الاستلزام بين فائدة الخبر ولازمها

بحيث يندفع عنه الشكوك الموردة في هذا المقام وذلك بحمل العلم على مطلق التصديق في الجملة

والمراد التصديق الحاصل من نفس الخبر من حيث انه خبر من يوثق باخباره ومن المعلوم ان التصديق

اذا اخبر احد من حيث انه اخبر به فقد حصل العلم به مصدقا له لان العلم الحاصل من نفس الخبر انما يحصل

من حيث ان المخبر مصدق له وهو لم يصدق بما لم يكن مطابقا بحسب الاغلب ليس اذا حصل العلم به

والتصديق بان المخبر عالم بالخبر من نفس الخبر فقد حصل العلم بالخبر وذلك ظاهر وحينئذ يندفع جميع ما اشكل

في الشرح وما لا حاجة الى ما ارتكبه من التعسفات وهذا خصوص ما افاده المحقق الشريف في هذا الموضع

في شرح المفتاح قوله لان علمهم كونهم من اهل العلم يوجب عدم علمهم بالحكم المذكور وذلك لان نفي العلم

يستلزم نفي الخاص اقول فيه بحث لانه متعارف في العرف انهم يقولون فلان ليس من اهل العلم والتمييز

ولم يريدوا به سلب العلم مطلقا عنهم بل انما سلب العلم الكامل الذي يترتب عليه الحكم او سلب ما هو ثمرة الكلم

وفائدته وهو العمل بمقتضاه وعلى التقديرين فالملازمة ممنوعة والجواب انه لا شك ان نفي العلم في

الصورتين على سبيل المجاز وكذا خلاف الظاهر اذ دعوى صيرورة اللفظ حقيقة عرفية بعيد غير مسموع

والمقصود ههنا من التنزيل لا تصحيح هذا الكلام ليسلم من التناقض بحسب الظاهر وكونه دفعه يمكن بالحمل

اللغوي لا ينافي امكان دفعه بوجه آخر كالتنزيل الذي هو مجاز في الاسناد قوله وهذا غاية المذمومية

ونهاية السؤال اقول فيه ايضا بحث لان انتفاء النصيب مطلقا في الاخرة او منع جميع ظلمهم بذلك الفعل وان كان

لكنه ليس مذموما في اعتقادهم بل الظاهر ان عندهم ترك حظوظ الدنيا اشد مذمومية

من ترك نعيم الاخرة ولهذا تركوا الثاني واختاروا الاول والجواب ان هذا بعيد بل الظاهر

من حالهم انهم علموا ان الاخرة خير من الدنيا لكنهم اختاروا الدنيا عليها اما عنادا او لجاجا

او من جهة انهم مغلوبون في ايدي الشيطان والنفس الامارة مضطرون قد ذكرناه قوله

ومن جعل الاثبات نظرا الى الصورة وهو المحقق الشريف قدس سره وانه لم يبين مراده تفسير الاية

على مقتضى التنزيل المذكور بل لعله تفسير آخر للاية لا يحتاج فيه الى التنزيل وبيان ذلك

ان المعجزة فعل الله وقع على يد العبد صورة وليس مقدورا للعبد كسائر الافعال فسوله قلنا

قدرة العبد لا امتياز للمعجزة عن سائر افعال العبد بخلاف ما ذكر من الوجه السابق عليه

فانه جار في جميع الافعال وليس له اختصاص بالرمي المذكور فهذا مردود بهذا الوجه وهو

الذي رد عليه قدس سره واما ما اورد عليه في قطع النظر عما اجاب به عنه يتوجه عليه

انه يحتمل ان يكون غرض القائل بيان الحال بعد التنزيل فحينئذ يندفع ما اورده ولكن يتوجه ما

اورد عليه المحقق على ما نقلنا واعلم ان الوجهين المذكورين المنقولين ذكرهما قدس سره الشريف

في حاشية الشرح وقد ادعى نفي احدهما وذيف الاخر وذكرهما على اسلوب واحد ولا يحسن

ظهور كون احدهما تفسيرا لاخر وعدم تجويز كون الاخر تفسير الاخر وايضا لا يحسن توجيه

احدهما بتجويز كونه بيانا لحاصل المعنى بعد التنزيل دون الاخر كما فعله المحشي قوله واما اذا

اريد وقوع النسبة فلان معنى الخلو عنه عدم التصديق به اقول من قال لا حاجة الى ذكر

التردد له ان يقول بعد حمل الحكم على الوقوع واللاوقوع فاعتبار منه ان خلو الذهن عنه

عدم ادراكه اياه على ما اشار اليه المحشي آنفا حيث قال ومعنى خلوه عنه عدم ادراكه اياه

فان حمل الكلام على ما هو معناه المتبادر يستغني عن قيد التردد نعم انما احتاج اليه بعد صرفه

عن الظاهر وارتكاب التخصيص فحينئذ نقول ما الباعث على ذكر القيد حتى يحتاج لتوجيهه الى التخصيص المذكور

وصرف الكلام عن الظاهر ولا معنى لعدم الحاجة الى القيد المذكور سوى هذا والاصوب ان يقال

لا احتياج الى ذكر التردد والقول بالتخصيص المذكور لانه لو ابقي الخلو على معناه الظاهر وهو عدم

ادراك الذهن اياه مطلقا صار الحكم المذكور وهو التجريد عن المؤكد مختصا بما اذا لم يتصور

الحكم اصلا لا على وجه التصديق ولا على وجه التردد ولا على وجه التصور البحت الجرد عن الاذعان

مع انه في غير صورة الحكم والتردد تجرد الكلام عن المؤكد سواء تصور او كان مجهولا محضا قوله حيث

حكموا بحسن التاكيد في مقام التردد سواء وجد هذا الشرط ولا يخفى ان المستفاد مما نقل هذا

المورد منهم ان التردد عندهم في هذا المقام اعم من صورة الشك ومن صورة الظن بخلاف الحكم

فيكون المراد بالحكم ما لم يتناول الظن ويكون وجوب التاكيد مشروطا بجزم المخاطب بخلاف الحكم

وهو المراد بالانكار لكنه غير ملائم لما ذكروا من ان ازدياد التاكيد بحسب ازدياد الانكار بناء

على ما هو المشهور من عدم اختلاف مراتب الجزم شدة وضعفا وغير ملائم لما ذكره الشارح في تفسير التردد

حيث قال بان حضر في ذهنه طرفا الحكم وتحير في ان الحكم بينهما وقوع النسبة او لا وقوعها قوله

ولو جعل متعلقا بقوله قال الله تعالى وكذا بقوله حكاية على ما ذكر في حاشية الشرح لم يحتج الى هذا التقدير

واقول فيه ان كلمة اذ اما متعلق بقال الله او بالحكاية وعلى التقديرين يلزم مقارنة المرة الاولى

للتكذيب اي تكذيب الثلاثة اذ الحكاية مقارنة للقول بالضرورة فيلزم مقارنة القول للتكذيب وللمرة

الاولى فيلزم مقارنتهما للاحتجاج فيلزم المحذور المهرب عنه فتامل قوله باعتبار ان يجعل ما تقدم

الثانية من التكذيب مرة اولى منه اي بان يجعل المراد من المرة الاولى ما هو سابق على المرة الثانية

بلا واسطة لا ما هو الاولى حقيقة فيكون المراد من الثانية ما هو بعدها وهي المرة الثالثة

حقيقة وذلك لان التكذيب وقع من تلك الطائفة بالنسبة الى من ارسل اليهم عليهم السلام ثلث مرات او كيما

تكذيب الاثنين وثانيهما تكذيب الثلثة قبل قولهم انا اليكم مرسلون والدليل على ان الثلثة
بعد تكذيبهم الاثنين وقبل قولهم معهم انا اليكم مرسلون قد كذبوا انه لو لم يكذبوا
لما كان للتاكيد وجه وثالثها تكذيبهم بعد هذا القول فقيل قولهم انا اليكم لمرسلون
وقوله ولسنا التكذيب آه اشارة الى حجاج آخر لا يخفى تقديره وهذه هي الكلمات الدائرة على
الالسن الصحاح في هذا المقام اقول ولا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف اما الاول فلان تقرير
تكذيب آخر منهم الثلثة بعد تكذيب الاثنين وقبل قولهم انا اليكم مرسلون لا يدل عليه نظم الاية
ولا يفهم منه اصلا واما التاكيد فانما هو من جهة انهم قد انكروا هذا الحكم قبل ولم يختلف الحكم
وان اختلف المحكي كانا اثنين فصاروا ثلثة والتاكيد يتعلق بالحكم ولا تعلق له بالقائل
واما الثاني فلان قوله واسناد التكذيب على ما يدل عليه النظم كانه تتمة لهذا الكلام لا انه
اشارة الى كلام آخر والاقرب ان يقال كلاما انه لو جعل المرتان ظرفا للتكذيب انتظام ايضا
باعتبار ان يجعل ما تقدم المرة الثانية من التكذيب المتعلق بالثلثة مرة اولى من ذلك التكذيب
المتعلق بالثلثة يعني يجعل الظرفان معا ظرفا للفعل الواحد وذلك بان يعطف المرة الثانية
على الاولى ثم جعلا معا ظرفا للتكذيب المتعلق بالثلثة وهذا بخلاف ما اذا علق الفعل باحدهما
ثم عطف عليه الآخر وعلق الفعل به ايضا اذ يحتاج تقدير فعل آخر يتعلق بالظرف الثاني فيلزم
ان يكون تكذيب الثلثة في المرة الاولى وتكذيب الثلثة في المرة الثانية اما اذا جعل كلاهما ظرفا
لفعل واحد صار المعنى تكذيب الثلثة في مجموع المرة الاولى والثانية ولا غبار فيه والوجه الاخير
الذي ذكره بقوله ولو اطلق آه يحتمل امرين احدهما ان يراد باسناد الفعل الى الجماعة
اسناده الى الجنس المشتمل عليه تلك الجماعة ولو باعتبار واحد من هذا الجنس كما يقال بنو تميم قتلوا
فلانا مع ان القاتل واحد منهم وهذا اما على سبيل المجاز اللغوي في لفظ الجمع او العقلي في الاسناد

الى الثاني

الى الجماعة وثانيهما ان تعليق كل واحد من الظرفين بالتكذيب بلا ملاحظة اسناد الفعل الى الجماعة
بل الى الواحد منهم ثم بعد تعليقها قصد معنى الجماعة واسند اصل الفعل اليهم بلا اعتبار الظرف فيه
كانه قيل من رسل عيسى يكذب في المرة الاولى والمرة الثانية فكذبوني في الجملة **قوله** لان عمل الفعل
عند التقدم على المعمول في غاية القوة قد كان لا يبعد ان يقال تقدير كلمة ان قبل الفعل يجعل الفعل
ضعيف العمل فيحتاج الى التقوية **قوله** وقد يلزم ذلك الاستلزام ويجعل قوله مستشرف
وكان هذا الالتزام مستفاد من كلام المحقق الشريف في حاشيته على هذا الموضع حيث قال لم يرد
بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان التاكيد فيه
من خارج على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذلك
ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس التعطش والمفهوم
الشارح لكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى انتهى اقول هذا هو المذكور في نسخ الحاشية في هذا الموضع
ودلالة كلامه على انه لم يجعل الاستشراف بالفعل ظاهر لكن ليس مقصوده ان الاستشراف ملزوم للتردد
ام لا بل المقصود الاصلي منه بيان ان التردد ليس ينبغي ان يجعل بالفعل والا لكان اخراجا على مقتضى الظاهر والكلام
الشارح الا انه ادرج فيه كون الاستشراف ايضا ليس بالفعل ولعل الفائدة فيه انه لو جعل بالفعل فلا يطرد
في جميع الصور كقوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون اذ المراد من الاستشراف النظر الى الخبر
والتفات اليه على ما صرح به الشارح وفي هذه الصورة لا يحصل النظر الى مضمون انهم مغرقون بالفعل اصلا
فلهذا جعل قد كررها الاستشراف ايضا بالقوة بمعنى الامكان الذاتي الجامع للفعل اذ قد يحصل النظر في بعض
الامثلة وحينئذ يندفع عنه انه التزم الاستلزام المذكور والمحشي جعل الاستشراف بالفعل والتردد بالقوة
بالمعنى الذي لا يجامع الفعل وحينئذ يشكل امر هذا المثال وكلام الشارح في الشرح حيث قال فهذا الكلام يلوح
بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى واصنع الفلك ناظرا الى هذا حيث ضم اليه الاية الاخرى حتى يحصل التلويح والنظر بالفعل

وكلامه في هذا الشرح حيث قد سمعته واما القول بالتزام الاستلزام المذكور على ما في بعض الحواشي
فليس بشيء لان الاستشراف بمعنى النظر الى الخبر على ما عرفت والنظر الى الجملة الخبرية لا يستلزم التصديق
بمضمونها ولا التردد فيها بل قد يكون تصورا لاختيار مجرد اعتبار الامرين على ما عرفت من **قوله** ان حملت الشاهد
على الشاهدة العقلية لم ينقض اقول ينبغي حمل الشاهد على الشواهد العقلية دون الحسية لعدم تناوله
بغير المحسوسات مع ان الرادع قد لا يكون محسوسا اصلا لكن جعل العقلية اعم من اليقين ليتناول الظن
والتقليد وغيرهما اذ الامر الرادع يجري في الكل وقد تسامح في جعل الدليل عبارة عن التصديقات
اذ الدليل عبارة عن القضايا او يقال هذا اشارة الى ان المعلوم بالذات والمرتب قصدا واصالة هو
العلوم دون المعلومات على ما ذهب اليه الشيخان في تعاليقهما وتمام تحقيق ذلك يطلب من تعليقاتنا
على حواشي التجريد والمطالع **قوله** ويمكن دفعه بان المراد هو الارتداع المذكور بناء على ان قبل زيد
مع ماله ان اتجر فيه بلغ الفا فالمتبادر منه في العرف ان وجود المال معه والتجارة فيه يكفي
للبلوغ المذكور مع انه يفهم من هذه العبارة على تفسير القبيل ان وجود الدليل في نفس الامر مع التامل فيه
يكفي في الارتداع وليس كذلك بل لا بد من امر آخر هو معه ومتبعه وانت خبير بان التامل الحاصل بعد التعلق منه
وستلزم ما لم يصح فوجود الدليل مع التامل فيه مستلزما للارتداع فلم يترتب الجزاء على الوجود مع التامل
ولم يلزم منه لم يصح الكلام ودلالة مثل هذه العبارة على الاكتفاء بهذا المعنى غير بل انما يدل على استلزام
المجموع للجزاء بل على استلزام الجزء الاخير المسند ربطه بالشرط له اقول الصواب ان يقال في دفع الخبر ان
الدليل في نفسه بحيث اذا تامل فيه ارتدع عن انكاره بل لا يكفي في ترك التاكيد والا يمكن تركه
في جميع الصور لما من شيء حتى الاوله دليل ان تامل المنكر فيه ما ارتدع عن انكاره بل لا بد ان يكون معلوما له
ايضا قال في الشرح فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية
وهي ذكر لازم الشيء لينتقل منه الى ملزومه فكيف وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام

لا ينا

لا ينا سبه بحسب الظاهر كناية على انه نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه
ظاهر الكلام واعتبر فيه الاعتبار اللائق بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه
المذكور وينتقل اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره
كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالي الذهن عن الانكار تعويلا على ما يزيل الانكار وان معه
ما ان تامله ارتدع عن الانكار لان سوق الكلام مع المنكر على طبق ما يساق مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى
وقد كتب قدس سره الشريف في حواشيه بهذه العبارة محصوله ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام
المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه
ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التاكيد وقد دل باللازم الذي هو ايراد الكلام في
على الوجه المخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف
ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه واخذه
ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني وفي الملزوم
خفاء واللازم واضح فينتقل منه الذهن الى ملزومه ويكون ذلك انتقالا من نفس احد فعليه الى الآخر
فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه انتهى واعترض
عليه بعض الحشي في حاشية الشرح بقوله الكناية قد تطلق على اللفظ وعلى ذكره واستعماله ولعل الكناية في نظر السكاكي
فعرفها بان يذكر الملزوم ويريد اللازم والبعض نظر الى الاول فعرفها باللفظ المخصوص وانه رده
شرح قولها السكاكي على مقتضى تعريفه الكناية فعال ايراد الكلام كناية اي ذكر هذا الكلام كناية بالمعنى الذي
ذكره السكاكي وعلى مقتضى كون الكناية لفظا يكون الكناية هنا نفس الكلام ثم وجهه وجه الكناية ان الكلام
المجرد عن التاكيد في مقام الانكار لمخالفة الظاهر استعمل فيما يلزم معناه فان معنى هذا الكلام في عرف البلغاء
خلو ذهن المخاطب واذا استعمل في هذا المعنى لم يقصد به هذا المعنى بل ما يلزمه وتنزيل المنكر منزلة الخالي

فان هذا المعنى يستلزم خلو ذهنه واستدلاله او منع من انكاره علم المخاطب بتنزيل الانكار
للخلو وهكذا في قوله فيما يلزمه ايراد الكلام على معنى يلزمه منه الكلام المورد وقوله لان
سوق الكلام مع المنكر على معنى لان معنى الكلام المسوق مع المنكر ثم قوله فان كنت الانكار ان اريد
بالقول المعنى المصدري يكون كناية بالمعنى المصدري الذي ذكره السكاكي وان اريد المقول يكون كناية بمعنى اللفظ
انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان تنزيل المنكر منزلة الخالي لا يستلزم خلو ذهنه لا حقيقة ولا ادعاء
اذ من المعلوم ان من تنزيل المنكر منزلة الخالي لا يلزم خلوه هذا غاية الفرق وعدم الانكار بالقياس
الى الدلائل والشواهد المزيلة للانكار اذ تلك الدلائل مستلزمة لعدم الانكار ادعاء وان لم يستلزمه
حقيقة واما ثانيا فلانه لا يخفى ان الشارح حيث قال لان هذا المعنى اي التنزيل المذكور مما يلزمه ايراد الكلام
على الوجه المذكور صرح في جعله اللازم هو ايراد الكلام مجردا لا ما جعله من الخلو وايراد الكلام
مجردا ليس مما يذكر بل كان مما يفعل والتعريف الذي نقله عن السكاكي يقتضي ان يكون الكناية ان يذكر اللازم
اي اللفظ الدال عليه ويراد به الملزوم فما ذكره مع انه غير صحيح في نفسه لا يصحح توجيه الكلام
وظهر ايضا ان توجيه الشارح لا يطابق تعريف المفتاح سواء جعل الذكر بمعنى المذكور بجزئيه ان موضع
هو اللفظ بمعنى الملفوظ او جعل بمعناه المصدري اذ الكناية ايضا قد يستعمل بمعنى المصدري وقد يستعمل بمعنى
الحاصل بالمصدر اي اللفظ الحاصل من ذلك الفعل كما قيل في لفظ العكس في كتب الميزان فتامل ولا تتبع
فيضلك عن سبيله والتكلان على التوفيق **قوله** وان امكن دفعه بتكلف وجه الدفع على ما ذكره في حاشية
الشرح ان العبارة الشايعة في مثل هذا الموضع هي المنفصلة فمن عدل عنها الى قوله منه ومنه
فلا بد له من نكتة والاشعار بعدم الاختصاص اللازم من الانفصال على ما هو الظاهر المتبادر يصلح نكتة فيحمل عليه
ولا يخفى ما فيه فان عدم الدلالة على الاختصاص ايضا يصلح نكتة فلم لا يحمل عليه فالمنع باق بحاله
وان كان التكلف مشيرا الى هذا القول المراد بافادة هذه العبارة عدم الاختصاص الدلالة على ... القطعي

بل المراد انه يمكن ان يدل بالعدول عن العبارة الشايعة في مقام التقسيم المفيدة للحصر الى هذه العبارة
على ان القائل لا يرضى بافادة الحصر بل يريد افادة عدم الحصر والحاصل ان العدول المذكور يصلح
ان يدل على عدم ارادة الحصر للتوقف فيه ويصلح ان يدل على ارادة عدم فاذا انضم اليه بعض القرائن
مثل ان احدا لم يذهب الى التوقف في الاختصاص وعدمه كان دالا على ارادة عدم الحصر ومثل ذلك
كثير فيما بينهم مثل ان يقال ان الجملة الاسمية لا يدل على الدوام بل العدول عنها اليها في مقام كان
الاصل الفعلية يدل على الاختصاص بناء على ان الفعلية تدل على خصوصية الزمان والاسمية لا تدل
على الزمان اصلا فاذا عدل عنها فهم المخاطب ان المتكلم اراد الدوام مع انه يحتمل ههنا ايضا انه يريد
عدم الدلالة على خصوص الزمان ولا على الدوام ايضا وذلك لان احتمال الوقف والجهل او خفاء
الحال من المتكلم بعيد فلا يحمل عليه **قوله** وانت خبير بان المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل ينبغي ان يقول
المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل وهو لا يخفيها كان كذا لان حاصل القيل ذهب الى انه على تقدير انتفاء
القيدين معا كان كلامه حقيقة ايضا وان ذكر القيدين من جهة ان العادة جارية على ان صدور
مثل هذا الكلام من المعتزلي انما يكون بالنسبة الى من لا يعرف حاله وهو يخفيها منه والا فلا احتياج الى شيء
منهما والمحشي فرض نفي القيد الاول ولم يتعرض لنفي الثاني والزم في المخاطب انتهى وان احتمل
كون الكلام حقيقة لكنه لا يتعين ذلك فلاجل جعل المثال صريحا فيما لو قيل بمجيء بالقيد و
على تقدير انتفاء القيدين معا وذلك بان يكون المخاطب عارفا بحال المتكلم والمتكلم لا يخفي حاله منه
بل يظهر حاله كان المتكلم ناصبا القرينة على عدم ارادة الظاهر وحينئذ يتعين كونه ليس حقيقة ولا احتياج
الى التنزيل الذي ذكره الشارح وايضا كلام في حاشية الرسالة يدل على ان المخاطب اذا علم المتكلم
بنقيض ما اخبر لم يكن حقيقة قطعا وما نحن فيه من هذا القبيل لان المخاطب اذا كان عارفا بحال
المعتزلي كان عارفا بانه معتقد لنقيض هذا الخبر فبين كلاميه نوع تدافع ويمكن دفع الاول

بان في صورة اظهار حاله لم يكن حقيقة قطعا لكن عند عدم اخفاء حاله لم يتعين عدم كونه
حقيقة اذ في صورة الاظهار ينصب القرينة وفي صورة عدم الاخفاء والاظهار لا ينصب القرينة
اللهم الا ان يقال مراد القوم من اخفاء حاله عدم اظهار حاله وحينئذ عند انتفاء القيدين لم يكن حقيقة قطعا
قوله نعم لو قيل يكفي احد القيدين فحينئذ كان ينبغي ان يقال بدل الواو كلمة او ليكون اشارة الى تنوير فتامل
قوله وعلى الاول لا يكون حقيقة لان القرينة الصارفة اقول فيه بحث اذ مجرد علم المخاطب بعلم المتكلم بذلك لا يكون
قرينة صارفة عن ارادة الظاهر انما يكون ذلك اذا علم المخاطب ان المتكلم علم علمه اذ على تقدير علم المخاطب
بعلم المتكلم لم يجئ يجوز ان يكون المخاطب غير عارف بحاله بل يخفيها منه فكيف يتصور نصب القرينة منه على عدم
ارادة الظاهر وحمل كلامه على انه لا يتعين كونه حقيقة لجواز نصب القرينة مع التكليف بعيد عن السوق
كما لا يخفى **قوله** لجواز ان يرفع الخشبة في استوى الماء والخشبة على العطف على الفاعل اقول يمكن
ان يقال المراد ان الفعل لا يسند الى المفعول معه بان اقيم مقام الفاعل حتى يكون الاسناد اليه مجازا
واسنادا الى غير ما هو له واذا رفع الخشبة بالعطف على الفاعل لم يكن ذلك اسنادا الى غير ما هو له
ولا مجازا اذ المراد بالاسناد الى غير ما هو له ان يسند اليه مقام ما هو له هذا وارد بقوله باقيا
على معناه الى الخشبة مثلا اذا كان باقيا على معناه من حيث انه مفعول معه لم يسند اليه الفعل و
وان لم يكن معنى الخشبة من حيث هي كذلك مستفادة منها من حيث انها وقعت مفعولا معه في الكلام
او في نسخ والفرق بين هذا الجواب والذي ذكرنا ثانيا بقوله قد يقال ان في هذا الجواب تخصيص الشق
الثاني الا انه يخص اذ لم يفت اصل المعنى المستفاد قبل الاسناد وصار الحاصل انا سلمنا ان المفعول به
كالمفعول معه في انه اذا اسند اليه الفعل لم يبق على حاله اي لم يبق المفعول به مفعولا به في الاصطلاح
لكن فرق ما بينهما وهو ان المفعول به اذا اسند اليه الفعل يبقى ما هو معناه والمراد منه وهو وقوع الفعل عليه
ولا كذلك المفعول معه اذ لا يبقى معنى المصاحبة وفي الجواب الثاني اختار الشق الاول ومنع كون المفعول به

كالمفعول معه في انه اذا اسند اليه الفعل لم يبق على حاله ويخرج عن كونه مفعولا به في الاصطلاح
فما ذكر في بعض الحواشي انه لا فرق بين الجوابين بل عند التامل يظهر اتحادهما مبني على قلة التامل
قوله فانه عند الاسناد اليه يبقى على معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل اقول فيه بحث لانا اذا قلنا ضرب زيد
على صيغة المجهول فقولنا ضرب مشتق من الضرب الذي هو مصدر المبني للمفعول ومآله كون زيد مضروبا وان كان
كون الشيء ضاربا قائما بالقائم الذي هو الواقع عليه فكذا كون الشيء مضروبا قائم بالمفعول الذي هو غير الواقع عليه
ثم كون الشيء ضاربا او الفاعل واقع على المفعول فلا يصح ان عند اسناد الفعل وهو الفعل المجهول اليه يبقى على معناه
اللهم الا ان يريد ان عند اسناد الفعل اليه يبقى ما هو مآل المعنى وملازمه فان اسناد المضروبية الى زيد ملازم
معنى الوقوع الضاربية عليه وهذا بخلاف المفعول معه كما لا يخفى ويمكن ان يقال مضروبية زيد ليس صفة اخرى
مغايرة بالذات للضرب الذي هو قائم بالفاعل بل الذي يقتضيه النظر الدقيق ان الموجود ههنا ليس الا الضرب القائم
بالفاعل الا انه ان اعتبر نسبته الى المفعول على ان يكون واقعا عليه حصل ههنا وصف بالعرض يعبر عنه بكون زيد مضروبا
واذا اعتبر نسبته الى الفاعل حصل منه صفة اخرى له وهو كونه ضاربا والموجود الحقيقي في الصورتين
ليس الا الضرب القائم بالفاعل فقولنا ضرب زيد معناه ليس سوى ما كان اولا حين قلنا ضرب عمرو زيدا ومضروبية زيد
ليس سوى ضرب عمرو له ولا تغير المعنى وعند هذا ظهر ان ما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب اخرج مفعول
ما لم يسم فاعله من الفاعل وافرده قسما برأسه كان صوابا وظهر ايضا ان خروجه عن تعريف الفاعل بقيد على جهة قيامه
لا غبار عليه لانك قد عرفت ان ليس صفة حقيقية ههنا سوى الضرب القائم بالفاعل وليس قائما بغيره واما اذا قيل
ان الضرب بمعنى المضروبية صفة حقيقية قائمة بالمفعول كالضاربية القائمة بالفاعل باقراره فما اخرجه
عن تعريف الفاعل بالقيد المذكور كلاهما تعسف ظاهر وكان النزاع المشهور بين صاحب الكشاف وابن الحاجب في ان مفعول
ما لم يسم فاعله داخل في الفاعل ام لا مبني على اختلاف النظر في ان المضروبية هل هي صفة اخرى حقيقية قائمة بالمفعول
او ليس ههنا سوى الضرب القائم بالفاعل اعتبر بالعرض صفة للمفعول وعبر عنه بالمضروبية وكون الشيء مضروبا فتامل

وهذا من مغالطات الحضرة الاستادية العلامة وبما قررنا وحققنا ظهر ان تعريف المفعول به
بما وقع عليه فعل الفاعل لم يتناول مفعول ما لم يسم فاعله على الرأي الاول وهو ان المضروبية
صفة حقيقية قائمة بالمفعول لان في قولنا ضرب زيد لو لم يوقع فعل عمرو على زيد بل اسند فيه الفعل
المفعول وهو المضروبية اليه فلم يكن داخلا في المفعول به بل كان خارجا عنه بهذا القيد على ما صرحوا به
وكيف يكون داخلا فيهم وهو على هذا الرأي ينبغي ان يكون داخلا في الفاعل وعلى الرأي الثاني وهو ان ليس
ههنا سوى الضرب القائم بالفاعل الواقع على المفعول دخل في المفعول به اذ ليس في ضرب زيد على هذا التقدير
سوى الضرب القائم بالفاعل الواقع على زيد فيصدق عليه تعريف المفعول به لو لم يخرج بقيد المنصوب على ان يجعل كلمة ما
في تعريف المفعول به عبارة عن الاسم المنصوب بقرينة جعله من عداد المنصوبات وبما ذكرنا ظهر ان من اخرج مفعول ما لم يسم فاعله
عن تعريف المفعول به بالقيد المذكور واخرجه عن تعريف الفاعل بقيد على جهة قيامه فقد خلط احد الرأيين بالآخر
وهي ان المذكور سابقا الفاعل والمفعول مطلقا اه يشعر كلامهم بانه جعل قيد في المبني للفاعل وقيد في المبني للمفعول
قيد الفاعل والمفعول نظرا الى ظاهر عبارة الشرح حيث قال يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول
والاظهر ان يجعل قيد الاسناد لانه لا يخفى ان التقييد المذكور كما يمكن بعد بيان مرجع الضمير بالقرينة المذكورة فكذا
يمكن رجاع الضمير الى ذلك المقيد بتلك القرينة اذ تلك القرينة متقدمة على ذلك الارجاع في كلام المتن فما ذكره
الا اطنابا هو التفصيل بعد الاجمال واقول ههنا بحث وهو انه اذا خص الحقيقة بما اذا اسند المبني للفاعل الى الفاعل
والمبني للمفعول الى المفعول به على ما صرح به المحقق والشارح فاسناد الفعل المبني للمفعول الى غير المفعول به مثل قولك ضرب اليوم
او في الجمعة كان مجازا عقليا والتزامه بعيد كيف واسناد الفعل المبني للمفعول الى العلة مثلا قد يكون الى ما هو له
اذا كان علة له في الواقع وقد يكون الى ما هو شبيه بالعلة ولعل الشارح حيث قال في الشرح ولا ينحصر المجاز العقلي
على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف اشار الى مثال ذلك فتأمل واعلم انه اعترض على تعريف المصنف الحقيقة
العقلية الشارح في الشرح بان هذا التعريف غير صادق على ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات

فان

فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام
والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل حتى في التعريف من المجاز العقلي ما نفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي
قال الشارح فمنه وما ليلي اعطي بنائم وقال المحشي ان الاسناد اعم من ان يكون من جهة الاثبات او النفي
واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فاما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه انه لو اخبر عن الكلام زيد
مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات والاسناد في قام
الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيت وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه
اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل نهارك صائم
وليت نهارك صائم وما اشبه ذلك فليتأمل وقال المحشي في حاشية الشرح يتوجه على المجاز انه يستلزم ان يكون
نحو ما صام النهار بل الانسان فيه وما جرى النهر بل الماء وما ربحت التجارة بل التاجر مجازا مع انها حقيقة
قطعا على ان الاسناد الذي في صورة النفي لا شك انه اسناد حقيقي ولا يصدق عليه التعريف اقول يرد عليه ايضا
انا اذا قلنا ما ابصر الجدار وكم يحيي الاحياء لم يكن الاسناد في اثباتهما الى ما هو له فيخرج عن تعريف الحقيقة
ولم يكن داخلا في المجاز ثم لا يخفى ما في كلام الشارح من التحقيق حيث قال وان اريد اسناد القيام والضرب المنفيين
الى ما هو له وهو مشعر بكون النفي جزء المحمول وكون القضية معدولة مع انها سالبة ويدل عليه قوله فان معنى
نفي الفعل عما هو له ثم قال والحق ما نص عنه في الحواشي ان هذا الكلام ظاهري والتحقيق ان نهاري صائم
افطر قد بما نام ليلي سهر وبما ربحت التجارة خسرت يكون مجازا ولا ان اريد نفي الصوم عن النهار مثلا
فنختار الشق الثاني من السؤال وما الزم عليه من دخول المجاز العقلي مثل ما صام نهارك في التعريف فممنوع
لانه ان اريد به افطر نهارك فظاهر ان الصوم المنفي بحسب الافطار ليس ثابتا للنهار فلا يلزم دخوله في التعريف
بخلاف القيام المنفي اي نفي القيام وعدمه فانه ثابت لزيد وان اريد نفي الصوم حقيقة عن النهار فلا شك
انه ثابت للنهار حقيقة كعدم القيام لزيد فصام نهارك مثلا بالمعنى الاول مجاز غير داخل في تعريف الحقيقة

وبالمعنى الثاني حقيقة داخل في تعريفها واما مثل انهارك صائم فلا يخلو عن اشكال لانه ان
اريد الاستفهام عن ثبوت الصوم للمجاز في النهار مجاز وان اريد الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار نفسه
كما اذا قلت انهارك صائم ام انت فحقيقة مع انه ليس في الصورتين الاسناد الصوم بمعنى واحد
ويمكن حله بتامل انتهى اقول ولعل الحق ان اسناد الصوم في الصورة الاولى اسناد الى غير ما هو له
عند المتكلم وفي الثانية اسناد الى ما هو له عند ذلك المتكلم لكن على سبيل الشك والتردد والاستخبار وان
متغايران وان كان المسند فيهما بمعنى واحد قوله لكن بقي هاهنا بحث الا ترى انا اذا قلنا ما صام نهار
وقصدنا معنى ما صمت فيه نجزم بان هذا الكلام المنفي يشتمل على اسناد مجازي بلا ملاحظة ارجاعه
الى الاثبات معنى افراد بل مع الغفلة عنه بالكلية الثاني انه ورد عليه ما ذكره المحشي من النظر الثاني في
على الحصر وذلك لان الاسناد الذي في صورة النفي لا شك انه اسناد حقيقي ولا يصدق عليه التعريف
واما عدم صدق التعريف على اسناد الافطار الى النهار فلا يجدي لان هذا اسناد اخر لا محالة
ويمكن دفع الاخير بالتامل فتامل واقول اذا قيل في توجيه تعريف الحقيقة ما له ان يسند الفعل او معناه
الى شيء من حقه ان يسند اليه بذلك الاسناد سواء كان ذلك الاسناد ثبوتيا او سلبيا وهو المراد من قوله
ما هو له اندفع الاشكال بالكلية لانه من حق الصيام في ما قام زيد ان يسند الى زيد بذلك الاسناد
السلبي وليس من حق الصيام في صام نهارك ان يسند الى النهار بذلك الاسناد بل من حقه ان يسند
بذلك الاسناد الى المتكلم وان اردت به نفي الصوم عن نهارك حقيقة كان داخلا في التعريف اذ من
حق النهار ان لا يسند اليه نفي الصوم بذلك الاسناد فتامل وقس عليه الامثلة هكذا ينبغي تحقيق المقام
والكلام على التوفيق **قوله** فانما لم يطلقها لا يوجب المجازية اقول مقصوده بيان نكتة وفائدة
في ذلك التعبير وحاصله ان الملابسة بين العلة الجامعة التي هي الاسناد الى غير ما هو له ومعلوم انه لو كان
علة الاسناد الى غير ما هو له هو مطلق الملابسة لزم كون الاسناد الى ما هو له مجازا وليس مراده ان تعريف

المجاز

المجاز يصدق على الاسناد الى ما هو له حتى يتوجه انه قد خرج بقيد ما هو له هذا مقصوده الا ان
في عبارته ادنى مسامحة حيث عبر عن الاسناد الى غير ما هو له بالمجازية مع ان المجازية اخص منه ويمكن ان يقال
صار حاصل تعريف المجاز الاسناد الى غير ما هو له الذي كان معللا بالملابسة لا الذي لم يكن معللا بها كما في صورة
الغلط فالعلة المذكورة علة للنوع المخصوص الذي هو المجازية فلو كانت عبارة عن مطلق الملابسة
فيلزم كون الاسناد الى ما هو له مجازا لان المعلول يتحقق بتحقق العلة بناء على ان التبادر منها ما هو
مستلزم وقد يندفع المحذور ايضا **قوله** او يجوز ما جوزه البعض من كون القسم اعم من المقسم اقول كلامه
مشعر بان كون القسم اعم من المقسم مما يختلف فيه ويكون هذا نزاعا معنويا بينهم وليس كذلك بل التحقيق
ان التقسيم اي تقسيم الكلي الى الجزئيات ضم القيود المتخالفة الى المقسم حتى يحصل بانضمام كل قيد اليه قسم منه
فالقسم عبارة عن المقسم مع القيد ولا يتصور كون الكلام من الجزء ثم قد اطلقوا تسامحا القسم على قيد القسم
الذي جاز ان يكون اعم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغير الابيض وليس هذا الاطلاق مما جوزه
البعض دون بعض **قوله** لان المعرف حقيقة يكون هو المقيد يعني تعميم الاسناد بان يكون صريحا او في حكم الصريح
واللازم من الكلام يخرج الاسناد عن كونه مقيدا مخصوصا بما عدا الاضافية والمتعلقة فلم يثبت ولم
التعريف للنسب الاضافية والايقاعية بهذا التعميم والتوجيه الذي اشار اليه توجيهات احدهما ان يقال
في كل نسبة اضافية وايقاعية يتحقق نسبة اسنادية لازمة لها ويلتزم ان الموصوف بالمجازية
هو تلك النسبة اللازمة لا الملزومة وفيه ان التزام كون النسبة الاضافية من حيث هي لا توصف
بالمجازية ولا بالحقيقة بعيد وثانيهما ان المراد من الاسناد اللازم للكلام هو بين الاضافة والايقاعية
بناء على انها لازمة للنسب الاسنادية لا محالة فعلى هذا كان المراد من الاسناد ما هو اسناد حقيقة او ما هو
في حكمه من النسب الاضافية والايقاعية فيكون المراد من الاسناد الصريح ما هو اسناد حقيقة ومن اللازم ما هو في
حكمه ولازمه وفيه تكلف لكن يستقيم المعنى والفرق بينه وبين ما ذكره في المختصر باد في شيء وهو ان في المختصر

جعل الاسناد من باب اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف وفي هذا التوجيه
جعل لفظ الاسناد مستعملاً على القدر المشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي على سبيل عموم المجاز قوله من
ولا يتجه عليه ان اخراجه اي ولا يتوجه على ذلك الفهم من قولهم جعل السكاكي المأول لاخراج الاقوال
الكاذبة اي هذا الفهم بعيد من هذا الكلام اذ الكلام صريح في ان السكاكي جعل المتأول مختصاً باخراج
الاقوال الكاذبة وما ذكرت من ان اخراج الكذب بعيد اساول وقول المجال بعيد آخر يدل على الاختصاص
المذكور فاجاب بان المدعى على هذا التوجيه هو الاهم خصها بالتعريض كما ان في الاول المدعى هو الاختصاص
بحسب ولهذا قدم الثاني في الذكر لان التعريض فيه اسد قوله ويمكن دفعه بان البيت الثاني
دل على ان الشاعر قال بانه تعالى مريد بافعالهم وكل من قال بارادته تعالى قال بوحدانيته وان مثل جذب
الليالي ليس اثر الغير ... واما وجه الدفع بان الاسلام خير من الكفر فعيبه ان الكل في هؤلاء الشعراء الكفر
والاسلام طار اقول لا يخفى على الناظر ان في البيت الاول اذا جعل ايطاء واستوجها الاختصاص بتقدير القول
نوع التفعل الى ما في البيت الثاني حيث قال افناه قبل الله للشمس اطلعي لكنه لا يصلح ان يكون مستقلاً في الدلالة
على المجاز ثم لا يخفى ان الوجه الثالث من الوجوه المذكورة في الحاشية لا يكاد يتم بدون ما ذكر في الاول
من حيث علم القائل بالفصل اذ المدعى حصر الافناء فيه تعالى على ما يدل عليه تقديم الفصل وتعريف الخبر
وكذا حصر الاعادة والابداء والانشاء فيه لذينك الامرين وايضاً لم يكن المراد الحصر لم يترتب
عليه ان اسناد الى جذب الليالي باول ونحو نقول لا يلزم حصر الافناء فيه تعالى من صدور افناء النجم الى
او شعر رأسه عنه وكذا كون طلوع الشمس ونحوه بامره تعالى لا يدل على حصر الانشاء في الابداء
والاعادة فيه تعالى بل لا بد من التمسك بان من قال بان افناء الشعر او شعر رأسه بارادته
قال بحصر الافناء فيه وعليه فقس قوله ولا يبعد ان يقال اقول لا يبعد ان يقال بالحقيقة الى الطرفين
والمقصود نسبة الى احدهما في الجملة او يقال بحذف المضاف اي احد الطرفين اعم من ان يكون

ذلك الاحد فقط او في ضمن المجموع والقرينة على ذلك التجوز او الحذف الاقسام المذكورة
واما التجوز في لفظ الطرفين بان يراد منه احدهما او القدر المشترك بين احدهما والمجموع على سبيل عموم
المجاز كما لا يدرك لان المثنى نص في مدلوله فلا يستعمل في الواحد فتأمل فيه قوله ولو نظر الى انه يجوز
وصف الشيء بوصف اجزائه اه اقول فيه بحث لانه اذا اعتبر السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز كونهما
كلمة ومن المعلوم ان الجملة ليس كلمة خرجت عن كونها حقيقة او مجازاً لغوية نظراً الى التعريف
واما وصف الجملة بوصف اجزائه فانما هو على سبيل التجوز وليس الكلام في ان الجملة يطلق عليها لفظ الحقيقة
والمجاز على سبيل المجاز والحصر في الاقسام انما هو باعتبار ان يكون المراد من الحقيقة والمجاز ما هو حقيقة
ومجاز حقيقة لا ما يكون متصفاً بالحقيقة مجازاً او متصفاً بالمجاز مجازاً له والا لم ينضبط الاقسام
ولم يكن الاقسام الخارج من التقسيم هي الاقسام المذكورة والاصوب في توجيه الشرح والمستفاد
من كلام الشارح ما ذكره المحقق الشريف في حاشية الشرح ان السكاكي صرح في تعريفهما بالكلمة
ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي
بما هو مركب نحو قولك اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار
المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام الاربعة
وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيهما ظاهراً على مذهبه ايضاً قوله لكن يكفي صوغ الفعل
فاعلاً لاستحالة المتقدمة هذا تعريض للمحقق الشريف فانه حيث استشكل امر التمييز والظاهر
انه فسر ... نظر الى ظاهر قوله قولهم ان التمييز عن النسبة يكون في المعنى فاعلاً او مفعولاً اذ الظاهر منه
انه فاعل او مفعول لذلك الفعل قوله اذ لا شك ان انتفاء المعنى في الواقع لا يقدح في صحة استعمال
اللفظ اقول وايضاً لا منافاة بين المجاز اللغوي في النسبة وبين المجاز العقلي في الاسناد فعلى تقدير
تسليم ان لفظ الاقدام مجاز في الامر الموهوم يتحقق المجاز في اسناده الى الحق اذ لا شك ان الحق

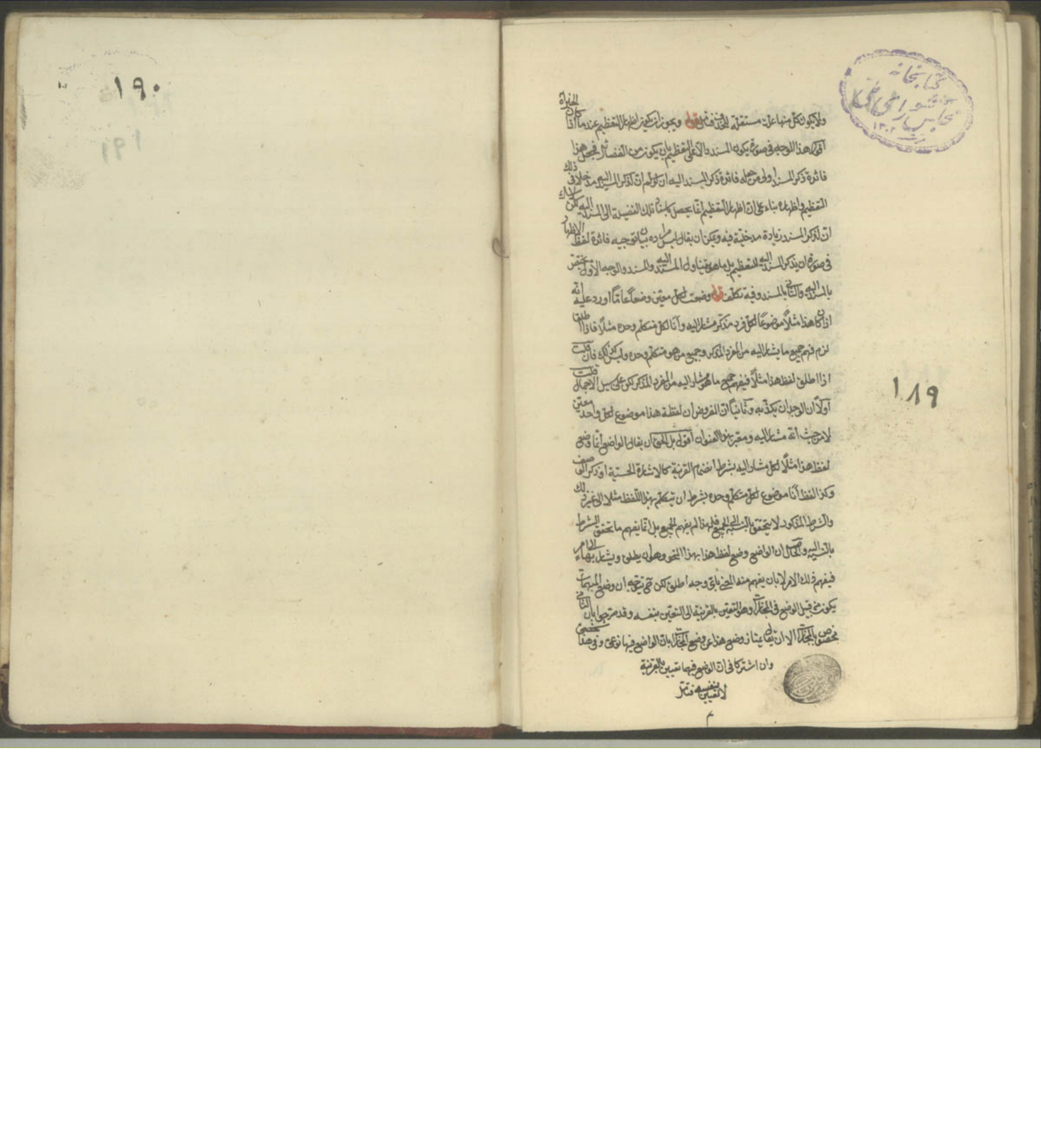
بل ما هو له بالنسبة الى ذلك الاقدام المعدوم ثم اعلم انه في صورة نسبة الحق بالمقدم الحقيقي مع
المباين في مدخليته في تحقيق القدوم يحتمل المجاز اللغوي في لفظ الاقدام وذلك من وجهين
احدهما ان نسبة مدخلية الحق بمدخلية الفاعل ولفظ الاقدام الموضوع لمعنى يستعمل في الاول والثاني
انه عند نسبة الفعل الحق بالمقدم الحقيقي ذهب الوهم الى اختراع شيء في الحق تشبيه بالاقدام الحقيقي
واستعمل اللفظ فيه كما في لفظ الاظفار على طريقة السكاكي ان كان على سبيل الدعوى فرده عليه
بما ذكرنا من الاحتمال وارتكاب على كل من المنع والتجويز يتوجه والظاهر الثاني لان الشرع فرع فتامل بحث اللفظ
قوله لانه يقال اعتبار الاقدام الموهوم لا يحتاج الى اعتبار موهوم مقدم موهوم فهي في غنية عن اعتباره
غنية اقول فيه بحث اما اولا فلان اعتباره وان لم يكن ضروريا لاجل اعتبار الاقدام لكنه ضروري
لتحقق المجازية لانها انما يتحقق اذا اعتبر ما هو له ونسبة الحق به في ملكة الفصل فح نقول اذا
اعتبر به كان اسناد الاقدام اليه لو وقع حقيقة لانه صدق عليه انه اسناد الى ما هو له اذ هذا
الاقدام على تقدير وجوده مستند الى ذلك الامر حقيقة واما ثانيا فلان الفساد عن اعتباره
لا يكفي في عدم تحقق بعينه انه يتحقق المجاز ولم يكن هنا امر لو اسند اليه الفعل لكان حقيقة على ما ذكره الشارح
اذ لا شك فيه انه يمكن اعتباره واسناد الفعل اليه فح صدق انه يتحقق هنا فاعل لو اسند اليه
الفعل كان حقيقة فان قلت انما اسناد الفعل الى المقدم الموجود واما الى المقدم الموهوم فلا يمكن
اسناده اليه قلت اسناده اليه ممكن ايضا ولو على تقدير ما وهو على هذا التقدير كان ما هو له بالنسبة اليه
مثلا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك ان اسناد الناهق الى ضمير زيد حقيقة عقلية
في هذه الشرطية فكذا اذا قلنا ان تحقق الاقدام من ذلك المقدم الموهوم كان اقدام مبني
فكان اسناده الى ما هو له في ذلك الفرض وكان حقيقة بلا شبهة وكيف يتحقق المجاز العقلي بدون الحقيقة
العقلية بالمعنى الذي حرره الشارح وهو انه هنا امر لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد عرفت

المجاز

المجاز العقلي انه اسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له بواسطة مشابهة لما هو له في تلبسه بالفعل
ومعلوم ان تلبسه بالفعل يقتضي صحة الاسناد اليه وكان الاسناد الى ما هو له نعم لو حرر الدعوى بالمجاز العقلي
قد يتحقق ولم يتحقق الحقيقة بالفعل بان لا يسند اصلا الى ما هو له كما في تحقق المجاز اللغوي
دون الحقيقة اللغوية لكان لكن الشارح حرر على الوجه المذكور واجاب عن السؤال المذكور في حاشيته
المحقق الشريف بهذه العبارة لا معنى لاسناد الى الفاعل المتوهم مجازا نقل منه الى الكلام فانه يشارك
نقل اسناد الفعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب واقول ان اريد بقوله لا معنى له انه غير ممكن او غير صادق
فقد عرفت انه غير واقع لانه ممكن وصادق على الفرض وذلك كاف في تحقق الحقيقة وان اريد
انه لا يكون له فائدة يعتد بها في تحصيل الغرض المطلوب وهو ظاهر كما قال مدخلية الحق في القدوم
ففيه ان المتنازع فيه انه هل لا بد في المجاز العقلي من تحقق امر لو اسند اليه كان الاسناد الى ما هو له
وكان حقيقة ام لا واما ان تلك الحقيقة فائدة يعتد بها بل ان يكون لها فائدة في المجاز
فليس داخلا في المتنازع فيه ولو خص الدعوى بهذا فلا حاجة الى اسناد الاقدام الى الامر الموهوم
فان المجازات التي لا فائدة في حقائقها كثير كما في البديهيات الاولية لا يقال لعل الشيخ جعل ما
هو له المقدم الموجود لكن لا فاعل هذا الاقدام المخصوص بل فاعل جنس الاقدام لانا نقول
المراد بما هو له ما هو له بالقياس الى ذلك الفعل واعتبر ما هو له بالقياس اليه فيتحقق الحقيقة
خبرها فتامل وكن على بصيرة قوله فاذا اريد بالضمير صاحبها كان هو المراد ما سبق لا يقال يجعله العقول
كالاستخدام لانا نقول ح لم يحمل الصفة على موصوفها الا ان يقال المراد بالضمير ليس هو الشخص المعين
بل من عليه مضمون صاحبها وايضا ح لم يصح الباء لانه وصف بحال المتعلق فيكون تابعا له
في التذكير قوله يتوجه عليه ايضا ان يراد المشبه بها دعاء لا حقيقة لا يكون الاسناد اليه حقيقة ايضا
لو كان منقوضا صاحب المفتاح انه لا مجاز في الاسناد اصلا كيف يتوجه عليه ما ذكره من امثاله كان مراده انه

من قبيل الاستعارة بالكناية وذلك بان شبهت الربيع بالفاعل الحقيقي وكان المقصود من الكلام هو التشبيه
بقرينة نسبة الاقدام اليه وليس مجازا عقليا بان نظرت الى مناسبة الربيع بالفاعل الحقيقي
وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والنسبة مصححا له فلم يترجح ما كان لكن الظاهر من كلامه هو الاول فان قلت
اذا فرض كون الربيع فاعلا حقيقيا كان نسبة الانبات اليه حقيقة فاما اذا قلنا لو كان الربيع هو الفاعل القادر
كان منبتا فلا شك ان نسبة الانبات اليه في هذه الشرطية على سبيل الحقيقة دون المجاز قلت ليس المراد
من الادعاء المذكور هو هذا الفرض والا لم يندفع اكثر ما ذكر من الايرادات الا انه اذا فرض ان العيش
هو منا فلا معنى لقوله تعالى في عيشة راضية ويلزم ايضا اضافة الشيء الى نفسه في قوله تعالى وما ربحت تجارتهم
ان بعد فرض كون التجارة هو التاجر لا معنى للاسناد عليه فحينئذ بل المراد منه اعتبار كون الربيع هو الفاعل
الحقيقي وذلك يجعل افراد الحقيقي قسمين حقيقي وتأويلي وجعل الربيع من قبيل الثاني كما صرح به
في الاستعارة المصرح بها كما لا يخلو لفظ الاسد عن المجازية بادعاء كون المستعمل فيه هذا اللفظ
هو الحيوان المفترس كذلك لا يخرج الاسناد الى الربيع عند كونه مجازا بادعاء ان الربيع هو الفاعل
الحقيقي اللهم الا ان يفرق بين الاسناد واستعمال اللفظ فان استعمال اللفظ بما كان مسندا الى الوضع
ولفظ الاسد انما وضع لما هو حيوان مفترس حقيقة فاذا استعمل في غيره كان مجازا لغويا واما الاسناد
انما هو وظيفة العقل فاذا اعتبر الربيع فاعلا حقيقيا ادعى ذلك فيكون الاسناد حقيقيا عند العقل
واقعا موقعه ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله وقد عبر منها بالعدم الكلي فان قلت اذا كان الحذف
والترك عبارة عن عدم اللفظ فلم يكن من احوال المقصود في العموم قلت المراد العدم الخارجي
وهو من احوال الشيء في الذهن وليس المراد العدم المطلق الخارجي حتى لا يكون ملحوظا في العلم ولم يكن
من الاعراض الذاتية بل العدم المقيد بالعوارض المخصصة وتحقيق ذلك في هذا الفن قوله
وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالترك عن اصله اقول على تقدير ان يكون المراد من الترك هو عدم الاتيان

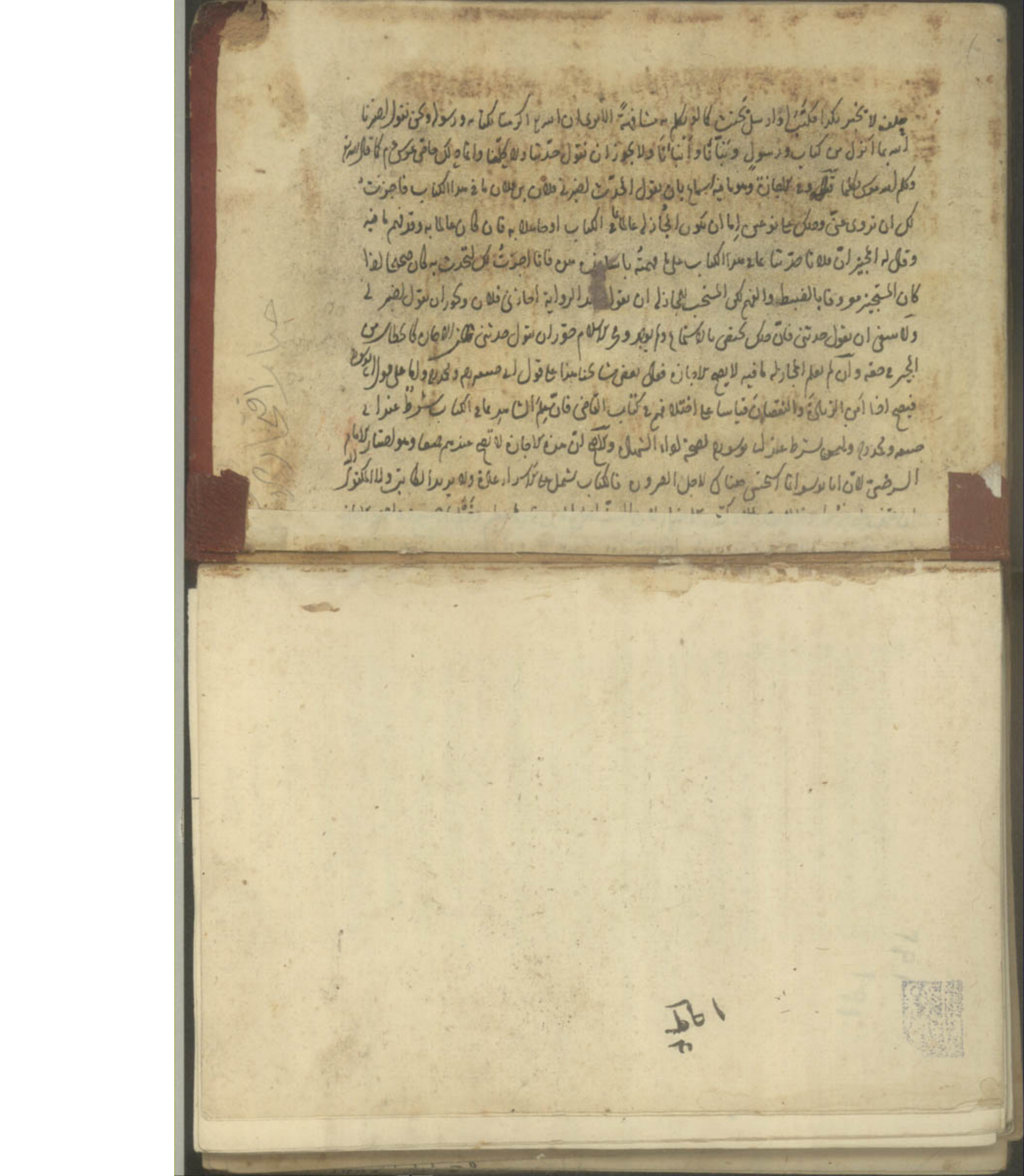
ذكره وعدم ملاحظته منه على ما يشعر به لفظ عن اصله لكن المراد من الترك في قوله واما تركه
لنكتة فهل المعنى لان المسند حيث ملحوظ منه الا ان يحمل تركه على الترك الادعائي دون الحقيقي
وح يتوجه امران احدهما انه يحمل الترك على معنى عدم الاتيان لفظا وعدم الملاحظة منه
مع ان المتبادر الشايع في استعمال لفظ الترك هو الاول فقط وثانيهما انه ما الباعث على حمل اللفظ
على هذا المعنى […] حتى يحتاج الى اعتبار الادعاء ولم لم يحمل اللفظ على معناه الظاهر حتى يسلم الكلام
عن التجوزين والتكلفين استعمال الترك في جانب المسند لا يحتاج الى نكتة لانه حقيقة وانما احتاج الى النكتة
استعمال الحذف في المسند اليه والحقيقة فيه استعمال لفظ الترك ايضا فلا بد من نكتة العدول عن الحقيقة
قوله اما الدلالة في اللفظ عند الذكر فلانه لا يتصور بالدلالة بدون العقل واما الدلالة في العقل اه
اقول في كلا الوجهين نظر وتأمل اما في الاول فلان العقل اذا ذكر مع اللفظ في الدلالة فالمراد
ان الدلالة اما مستندة الى العقل من دون مدخلية اللفظ واما مستندة الى اللفظ بعد ملاحظة
العقل ولم يتوهم احد الى ان اللفظ مستقل في الدلالة كيف وتعريف الدلالة اللفظية وحدها
يدل على مدخلية العقل فالمراد باستقلال اللفظ في الدلالة عدم الحاجة بعد العقل الى امر اخر
كما انه لا يحتاج اليه ايضا واما في الثاني فان مدخلية اللفظ المحذوف ليس مبنيا على انه
قد استمر في العادة فهم المعاني من الالفاظ بل على ان الكلام على تقدير حذف فيه في الذكر وكان مرادا
في النية بسبب القرينة والتعويل عند الحذف على اللفظ ايضا ما صرح به الشارح ايضا فالوجه ما ذكره
قوله ولا يجمع ما فيها اقول اما في الاول وهو الذي ذكر في الثالث فلان لقائل ان يقول ما ذكرت
يدل على عدم اغناء الاحتراز عن العبث عن التعيين لكن على عدم اغناء التعيين عن الاحتراز
فلم لا يجوز ان يترك الاحتراز عن العبث ويكتفي بالتعيين المتضمن للفائدتين واما في الثاني وهو الذي
ذكر المحشي واشار اليه في شرح المفتاح فلان التعيين انما كان سببا للحذف من حيث انه لو ذكر



ولا يكون لكل منها علة مستقلة للحذف فتأمل قوله ويجوز ان يكون اظهار التعظيم عندما اذا كان الخبر
آه اقول هذا الوجه في صورة يكون المسند دالا على التعظيم بان يكون من الفضائل فيحصل هذا
فائدة ذكر المسند اولى من جعله فائدة ذكر المسند اليه ان لو لم ان لذكر المسند اليه مدخلا في ذلك
التعظيم واظهاره بناء على ان اظهار التعظيم انما يحصل باسناد تلك الفضيلة الى المسند اليه لكن لا
ان لذكر المسند زيادة مدخلية فيه ويمكن ان يقال ليس المراد بيان توجيه فائدة لفظ الاظهار
في صورة ان يذكر المسند اليه التعظيم بل ما هو يتناول المسند اليه والمسند والوجه الاول مختص
بالمسند اليه والثاني بالمسند وفيه تكلف قوله وضعت لكل معين وضعا عاما او ورد عليه انه
اذا كان هذا مثلا موضوعا لكل فرد فرد مذكر مشار اليه وانا لكل متكلم وحده مثلا فاذا اطلق
لزم فهم جميع ما يشار اليه من المفرد المذكر وجميع من هو متكلم وحده وليس كذلك فان قلت
اذا اطلق لفظ هذا مثلا فيفهم جميع ما هو مشار اليه من المفرد المذكر لكن على سبيل الاجمال قلت
اولا ان الوجدان يكذبه وثانيا ان المفروض ان لفظة هذا موضوع لكل واحد معين
لا من حيث انه مشار اليه ومعبر بهذا العنوان اقول بل الحق ان يقال ان الواضع انما وضع
لفظ هذا مثلا لكل مشار اليه بشرط انضمام القرينة كالاشارة الحسية او ذكر الوصف
وكذا لفظ انا موضوع لكل متكلم وحده بشرط ان يتكلم بهذا اللفظ مثلا الى غير ذلك
والشرط المذكور لا يتحقق بالنسبة الى الجميع فلهذا لم يفهم الجميع بل انما يفهم ما تحقق الشرط
بالنسبة اليه والحاصل ان الواضع وضع لفظ هذا بهذا المعنى وهو انه يطلق ويشار بها الى الامر
فيفهم ذلك الامر لا بان يفهم منه المعنى باي وجه اطلق لكن حتى يتجه ان وضع المبهمات
يكون من قبيل الوضع في المجاز وهو التعيين بالقرينة الى التعيين بنفسه وقد صرحوا بان الثاني
مخصوص بالمجاز الا ان يقال يمتاز وضع هذا عن وضع المجاز بان الواضع فيها نوعي وفي هذا شخصي
وان اشتركا في ان الوضع فيهما تعيين بالقرينة
لا تعيين بنفسه فتدبر

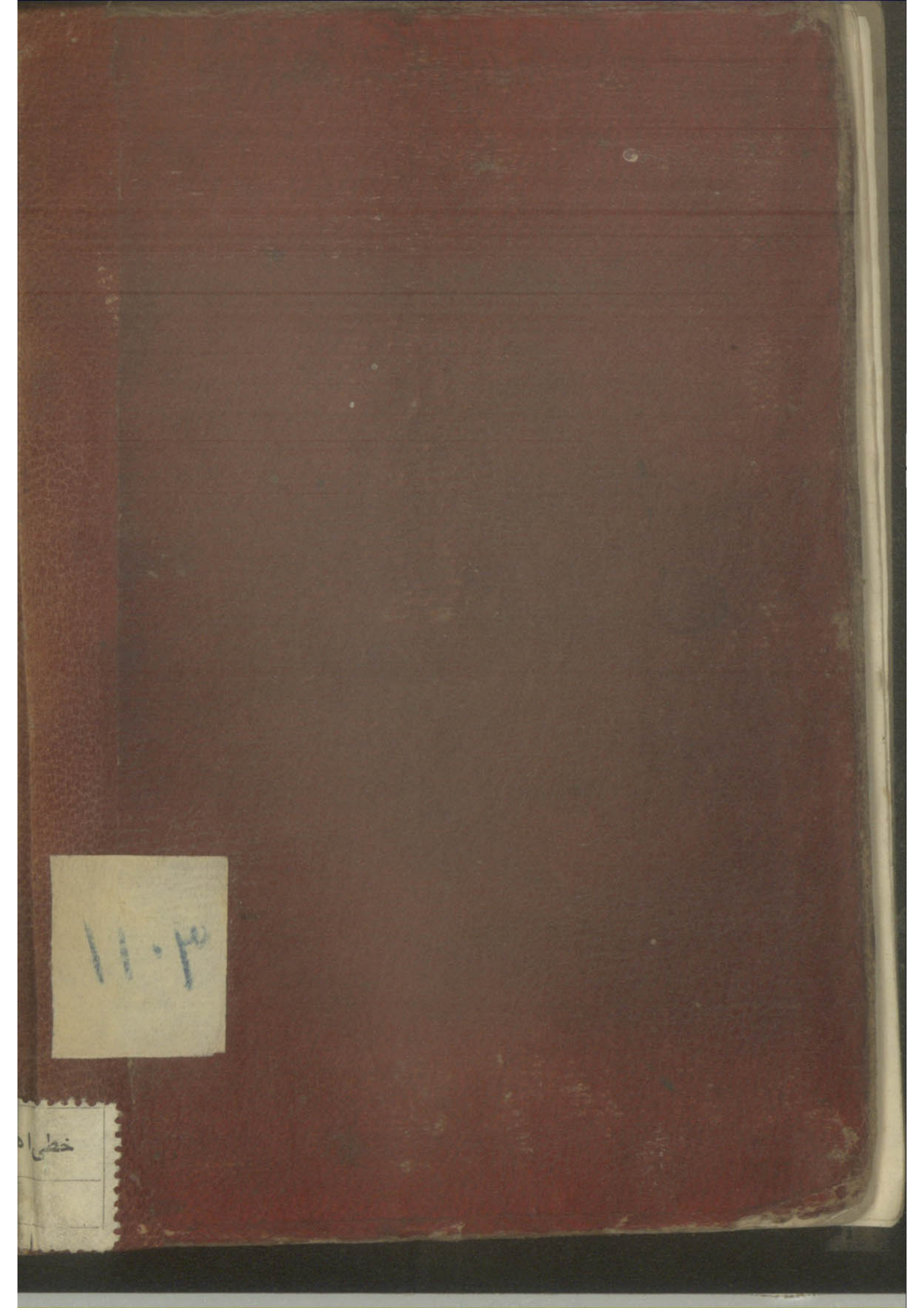
١٩٢

١٩١



جلف لا يخبر بكذا مكتوب او ارسل يخبر كما لو تكلم به مشافهة الا ترى ان امرنا الكتاب ورسوله وكتب نقول اخبرنا
انبأنا بما انزل من كتاب ورسول ونبأنا وانبأنا ولا يجوز ان نقول حدثنا ولا كلمنا وانما ذلك خاص بموسى كما قال الله
وكلم الله موسى تكليما قال ووجه الاجازة وهو ما في اسماع بان يقول المحدث لغيره فلان بن فلان ما في هذا الكتاب فاجزت
لك ان تروي عني وهذا على نوعين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب او جاهلا به فان كان عالما به وقد فهم ما فيه
وقال له المجيز ان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده [illegible] فانا اجزت لك التحدث به كان صحيحا لانه
كان المستجيز موثوقا بالضبط والفهم لكن المستحب للمجاز له ان يقول عند الرواية اجازني فلان ويجوز ان يقول اخبرني
ولا ينبغي ان يقول حدثني فان حدثني مختص بالاستماع ولم يوجد وفي الكلام جوز ان يقول حدثني مطلق الاجازة كالكتاب من
الغير وان لم يعلم المجاز له ما فيه لا يصح الاجازة في قول بعض مشايخنا على قول ابي حنيفة ومحمد ولا على قول ابي يوسف
فيصح اذا امن الزيادة والنقصان قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي فان تسليم [illegible] الكتاب شرط عندنا في
حنيفة ومحمد وليس بشرط عنده [illegible] الشمائل [illegible] لا تصح عندهم صحيحا وهو اختيار الامام
السرخسي [illegible] فالكتاب يشتمل [illegible] المكتوب

١٩٤



۱۱۰۳
خطی